



بموقع: تحفظ سنت کا نفرس  
نشریات: جمعیت علماء ہند

# رفع یدین

صحیح بخاری میں پیش کردہ دلائل کی روشنی میں

احیادات

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب دارالعلوم دیوبند  
سابق صدر المدین دارالعلوم دیوبند

تقریر

حضرت مولانا ریاست علی بخنوری  
استاد حدیث دارالعلوم دیوبند

جمعیت علماء ہند بہادر شاہ ظفر مارگ نئی دہلی

# رفع یدین

صحیح بخاری میں پیش کردہ دلائل کی روشنی میں

## افادات

فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ  
سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

## ترتیب

حضرت مولانا ریاست علی بجنوری  
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

## ناشر

جمعیتہ علماء ہند - ۱، بہادر شاہ ظفر مارگ نئی دہلی - ۲

## پیش لفظ

الحمد لله وكفى و سلام على عباده الذين اصطفى، اما بعد! اسلام کے ابتدائی ایام میں جو فرقے پیدا ہوئے ان میں خوارج اپنے غلط افکار و اعمال اور اپنے موقف میں تعصب کے ساتھ دوسرے موقف کے خلاف تشدد اختیار کرنے میں بہت مشہور ہیں، یہ فرقہ نصوحی قرآن و سنت کو غلط معنی پہناتا تھا اور صحیح موقف رکھنے والوں کے خلاف زبان اور ہاتھ سے جارحیت اختیار کرنے کو جائز ہی نہیں ضروری سمجھتا تھا۔ ماضی قریب سے طبقہ غیر مقلدین نے جو طرز عمل اختیار کیا ہے وہ خوارج سے بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر اس جماعت کا احتساب نہ کیا گیا اور انھوں نے اپنی روش کو تبدیل نہ کیا تو یہ حضرات اپنی غلطیوں میں حدود سے تجاوز کرتے ہوئے اپنے طبقہ کو بھی اور امت مسلمہ کو بھی زبردست نقصان میں مبتلا کر ڈالیں گے۔

ان لوگوں کی غلطیوں کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے کہ جن فروعی مسائل میں ایک سے زائد طریقے ثابت یا ملتے ہیں، یہ حضرات ان مسائل میں ایک جانب کو مہین کر کے دوسرے پہلو کے بارے میں زلیغ و ضلال، بدعت اور بسا اوقات کفر و شرک تک کا انتساب کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔ جبکہ فروعی اور مجتہد فیہ مسائل میں اہل حق کا صحیح موقف یہ ہے کہ صحابہؓ تابعین اور ائمہ کے اختیار کردہ تمام مذاہب حق ہیں اور ان میں سے کسی ایک جانب کو واجب قرار دے کر دوسرے پہلو کو کالعدم قرار دینا خطا بلکہ ضلال ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

الواجب علی کل مومن موالاته المومنین و علماء المومنین وان یقصد

الحق ویسبعہ حیث وجدہ ویعلم ان من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اجتهد منهم قاطعاً فله اجر لاجتهاده وحظوه مغفور له، وعلى المومنین ان یسبعوا امامهم اذا فعل مایسوغ، فان النبی ﷺ قال "انما جعل الامام لیؤتم به" وسواء رفع یدیه او لم یرفع یدیه لایقدح ذلک فی صلوتهم ولا یسطلها، لا عند ابی حنیفہ ولا الشافعی والمالک ولا احمد، ولو رفع الامام دون الماموم او الماموم دون الامام لم یقدح ذلک فی صلوة واحد منهما ولو رفع الرجل فی بعض الاوقات دون بعض لم یقدح ذلک فی صلاحه ولیس لاحد ان یتخذ قول بعض العلماء شعاراً یوجب اتباعه ویبغی عن غیره مما جاء به السنة بل کل مجاہد ت به السنة فهو واسع مثل الاذان والاقامة فقد ثبت فی الصحیحین عن النبی ﷺ "انه امر بلالاً ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة" وثبت عنه فی الصحیحین "انه علم ابا محذورۃ الاقامة شفعاً کالاذان" فمن شفع الاقامة فقد احسن ومن افردها فقد احسن ومن اوجب هذا دون هذا فهو مخطئ ضال، ومن والی من یفعل هذا دون هذا بمجرد ذلک فهو مخی ضال.

(تذاتی ابن تیمیہ، ج ۲۳، ص ۲۵۲)

ہر بندہ مومن پر عام اہل ایمان اور علماء سے محبت کرنا واجب ہے، اور حق، جہاں بھی ہو، اس کا مقصد اور اتباع واجب ہے اور یہ جانتا بھی واجب ہے کہ مجتہد مصیب کے لیے دو اجر ہیں اور اگر مجتہد سے اجتہاد میں خطا ہو جائے تو اس کو اجتہاد پر جرمتا ہے اور اس کی خطا کو معاف کر دیا جاتا ہے اور تمام اہل ایمان پر اسے امام کا اتباع لازم ہے جب وہ ایسا عمل کرتا ہو جس کی شرعاً تنگی نہ ہو اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انما جعل الامام لیسوتم بہ فرمایا ہے، اور برابر ہے کہ امام رفع یدین کرے یا نہ کرے اس سے نمازیوں کی نماز میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور نہ نماز باطل ہوتی ہے، نہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، نہ امام شافعیؒ کے نزدیک، نہ امام مالکؒ کے نزدیک اور نہ امام احمدؒ کے نزدیک۔ اور اگر امام رفع یدین کرے مقتدی نہ کری یا مقتدی کرے امام نہ کرے تو اس سے ان میں کمی کی نماز میں

کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا اور اگر نمازی بعض اوقات میں رفع یدین کرے بعض اوقات میں نہ کرے تو اس سے اس کی نماز میں کوئی نقصان نہیں، اور یہ کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ بعض علماء کے قول کو ایسا شعار بنائے کہ اس کے اتباع کو واجب قرار دے اور سنت میں مذکور دوسری جانب کو ممنوع قرار دے بلکہ سنت سے جو کچھ بھی ثابت ہے اس میں توسع ہے جیسے اذان و اقامت کے بارے میں کہ صحیحین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے حضرت بلالؓ کو کلمات اذان میں شفع اور کلمات اقامت میں ایثار کا حکم دیا اور صحیحین ہی میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کو آپ نے کلمات اقامت میں اذان ہی کی طرح شفع کی تعلیم دی۔ اس لیے جو اقامت میں شفع کی صورت اختیار کرتا ہے وہ بھی صحیح ہے اور جو شخص ان صورتوں میں سے ایک کو واجب کہے اور دوسری صورت کی اجازت نہ دے تو وہ خطا کار اور گمراہ ہے اور جو ان میں سے ایک عمل کرنے والے سے محبت کرے اور دوسرے سے محض اس وجہ سے محبت نہ کرے تو وہ خطا کار اور گمراہ ہے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے ایک جانب کو واجب قرار دے کر دوسری جانب کی ممتنعیت سے انکار کرنے کو خطا اور ضلال کہا ہے، بلکہ بعض فتاویٰ میں انھوں نے اس چیز کو هذا کلمہ من الامور التي حرمها الله ورسوله کہا ہے، لیکن اس دہرے غیر مقلدین اپنی لاعلمی یا ضد کی بنیاد پر ان فردی مسائل میں اختلاف کی وجہ سے حدود سے اتنا تجاوز کر جاتے ہیں کہ انہیں متبیین کی شان میں گستاخی میں بھی انھیں کوئی باک محسوس نہیں ہوتا، پھر اس کا انجام کیا ہوتا ہے؟ مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد حسین بنالوی مرحوم کی زبانی سنئے:

”بچیں برس کے تجربے سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام ہی کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔“ (غیر مقلدین اپنے اکابر کی نظر میں، ص ۳۳)

رفع یدین کا مسئلہ عہد صحابہؓ سے اختلافی ہے۔ محدوسے چند صحابہؓ رفع یدین کے قائل ہیں اور جمہور صحابہؓ کا مسلک ترک رفع ہے۔ امام بخاریؒ کا مسلک رفع یدین ہے، انھوں

نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ”جزء رفع الیدین“ تصنیف فرمایا ہے اور صحیح بخاری میں بھی ایک باب متفقہ کیا ہے جس کے تحت دو روایات نقل فرمائی ہیں۔

زیر نظر رسالہ فخر المحررین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد قدس سرہ (سابق صدر المدینین دارالعلوم دیوبند و سابق صدر جمعیت علماء ہند) کے درسی افادات پر مشتمل ہے جس میں امام بخاریؒ کی پیش کردہ روایات کی روشنی میں مسئلہ کو صریح کیا گیا ہے کہ ان روایات سے رفع یدین ثابت ہے اور نفس ثبوت کا کوئی منکر بھی نہیں ہے لیکن رفع یدین کی ترجیح پر ان روایات سے استدلال نا تمام ہے، پھر اس موضوع پر دیگر دلائل بھی زیر بحث آئے ہیں جن سے ترک رفع کی اولویت اور ترجیح ثابت ہوتی ہے۔

جمعیت علماء ہند کے زیر اہتمام تحفظ سنت کانفرنس (منعقدہ ۲-۳ مئی ۲۰۰۱ء) کے موقع پر مرکز المعارف، ہو جاتی، آسام اس رسالہ کو شائع کر رہا ہے، دعا ہے کہ پروردگار عالم اپنے فضل و کرم سے اس تحریر کو اپنی بارگاہ میں قبولِ حسن اور اعلیٰ علم کے درمیان قبولِ عام عطا کرے اور تمام مسلمانوں کو صراطِ مستقیم پر چلنے کی توفیق دے۔

والحمد لله اولاً و آخراً

ریاست علی غفرلہ

ایجاز دہلی

## باب رفع الیدین فی التکبیر الاولیٰ مع الافتتاح سواء

تکبیر اولیٰ (تحریر) میں نماز شروع کرنے کے بالکل ساتھ ساتھ ہاتھ اٹھانے کا بیان

حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن اس شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن ابنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع، واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك ايضا، وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں موڑھوں تک اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، اور جب رکوع کے لیے اللہ اکبر کہتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بھی دونوں ہاتھوں کو اسی طرح اٹھاتے اور سمع اللہ لمن حمده ربنا ولك الحمد کہتے اور آپ جبکہ میں اس طرح نہیں کیا کرتے تھے۔

### مقصد ترجمہ

پہلے باب میں بتلایا تھا کہ نماز کے افتتاح میں اصل تکبیر ہے اور اسی لیے وہ واجب ہے، رفع یدین اصل نہیں کہ وہ سنت ہے، اب اس باب میں وہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تکبیر تحریر اور رفع یدین میں معیت ہوئی چاہیے۔ تکبیر کے ساتھ ہی ہاتھ اٹھانے جائیں گے، اس کے لیے بخاری نے سواہ کی تعبیر اختیار کی کہ دونوں عمل برابر برابر کئے جائیں گے۔

گو یا امام بخاری نے اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت کی، ان کے یہاں رائج یہی ہے کہ تکبیر کے ساتھ رفع یدین کیا جائے گا، لیکن حنفیہ کے یہاں رائج یہ ہے کہ پہلے ہاتھ اٹھائے جائیں پھر تکبیر کہی جائے گی، روایات دونوں کے پاس ہیں۔ مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الصلوۃ رفع یدہ حتی تکتونا بعداء منکبہ ثم کبر کہ پہلے آپؐ موڑھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے، پھر تکبیر کہتے تھے، روایت کا تقاضہ یہی ہے، صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ہاتھ اٹھانا، غیر اللہ سے کبر یا کی نفی کرتا ہے اور تکبیر کہنا، خدا کے لیے کبر یا کی کو ثابت کرتا ہے، اور نفی، اثبات پر مقدم ہے جیسے لا الہ الا اللہ میں پہلے نفی ہے، پھر اثبات ہے، اس لیے رفع یدین کو تکبیر سے مقدم ہونا چاہیے۔

### تشریح حدیث

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کا افتتاح فرماتے تو موڑھوں تک اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے تھے، بس اسی لفظ یعنی اذا افتتح الصلوۃ سے امام بخاری کا ترجمہ الباب ثابت ہے، اور اس سے بھی واضح بات چند روایات کے بعد آری ہے جس میں رفع یدین حین یکبر مذکور ہے۔ بہر حال روایت سے معیت اور مقارنت بھی ثابت ہے۔

روایت میں رفع یدین کے تین مقامات کا ذکر ہے، تکبیر تحریرہ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے، تکبیر تحریرہ کے علاوہ ان دونوں مقامات پر رفع یدین ثابت ہے۔ اور صحابہ کرام کا اس پر عمل بھی ہے لیکن امام بخاری نے یہ مسئلہ اگلے باب میں پیش کیا ہے اس لیے ہم انصاف کے ساتھ اس مسئلہ کو یہیں بیان کریں گے۔

### رفع یدین کی حکمت

تکبیر تحریرہ کے وقت رفع یدین کی ایک حکمت تو وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے بیان کی، دیگر علماء سے مزید حکمتیں منقول ہیں، امام شافعی سے رفع نے رفع یدین کے بارے میں

پوچھا تو فرمایا اس کی حقیقت ہے، خدا کی عظمت کا اعتراف، اور تحسین علیہ السلام کی سنت کا اتباع، کسی نے کہا اس کی حکمت ہے، دنیا کو پس پشت ڈال کر صرف خدا کی عبادت کی طرف متوجہ ہونے کا اظہار، اور صاحب بدائع کہتے ہیں کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ بہرہوں کو بھی نماز کے افتتاح کا علم ہو جائے کیونکہ نماز کے دیگر انقلابات کا علم تو نمازیوں کو دیکھ کر حاصل ہو جاتا ہے اور حالت استواء میں جہاں جہاں نمازیوں کو دیکھ کر علم نہیں ہو سکتا، وہیں وہیں رفع یدین کے ذریعے بہرہوں کو باخبر کرنے کی اہمیت بڑھ گئی ہے جیسے عیدین میں تکبیر استواء، زوائد اور قوت و تر کے لیے کہی جانے والی تکبیر، صاحب بدائع کی بیان کردہ حکمت، حنفیہ کے ذوق کے مطابق ہے، لیکن حدیث میں مزید جن دو مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے، ان کی حکمت یہ بیان کی جاتی ہے کہ تکبیر تحریرہ کے بعد طویل قیام رہا، اب نماز کے دوسرے رکن یعنی رکوع میں جارہے ہیں، اس لیے نمازی کو چوکنا اور متوجہ کرنے کے لیے ہاتھ اٹھائے گئے، پھر رکوع سے سر اٹھایا تو نماز کے تیسرے سب سے اہم رکن جہدہ کی تیاری ہے، اس لیے پھر طبیعت کو بیدار کرنے کے لیے ہاتھ اٹھائے گئے، یعنی ان ارکان میں زبان سے جس خالق کی تسبیحات پڑھو گے تو قول کے ساتھ اپنے عمل سے بھی اس کی عظمت کا اعتراف کرو دینا۔ ابتدا میں یہ عمل جاری تھا، بعد میں بھی تکبیر بھی اس پر عمل ہوتا رہا، لیکن حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ تر عمل کیا تھا، اور خلفاء راشدین اور صحابہ کرام تابعین اور اسلاف کے یہاں کس عمل کی کثرت ہے، یہ اگلے باب کا مسئلہ ہے۔

### باب رفع الیدین اذا کبر واذا رکع واذا رفع

تکبیر تحریرہ کے وقت رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ہاتھوں کو اٹھانے کا بیان

حدثنا محمد بن مقاتل، قال: اخبرنا عبد الله بن المبارك قال: اخبرنا يونس عن الزهري، قال اخبرني سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في الصلوۃ رفع یدہ حتی تکتونا حدو منکبہ وکان يفعل ذلک حین یکبر للركوع ويفعل

ذلک اذا رفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل  
ذلک فی السجود۔

حدثنا اسحاق الواسطی، قال: حدثنا خالد بن عبد الله، عن خالد، عن  
ابی قلابہ انه رأى مالک بن الحویث اذا صلی کثر ورفع یدیه و اذا اراد  
ان یرکع رفع یدیه و اذا رفع رأسه من الركوع رفع یدیه و حدث ان رسول  
الله صلی الله علیه وسلم صنع هكذا۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا  
کہ جب آپ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو آپ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے، یہاں  
تک کہ ہاتھ موٹڑھوں کے برابر ہو جاتے، اور جب آپ رکوع کے لیے تکبیر کہتے تو بھی  
آپ یہی رفع کرتے تھے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بھی ایسا ہی کرتے تھے اور سمع  
الله لمن حمده کہتے تھے اور آپ یہ عمل مجدد میں نہیں کرتے تھے، ابو قلابہ کہتے ہیں کہ  
انھوں نے حضرت مالک بن الحویث کو دیکھا کہ جب وہ نماز پڑھتے تو اللہ اکبر کہتے اور  
رفع یدین کرتے اور جب رکوع میں جاتے کا ارادہ کرتے تو رفع یدین کرتے اور جب  
رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے، اور انھوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم نے بھی ایسا ہی کیا۔

### مقصد ترجمہ

مقصد بالکل واضح ہے کہ تکبیر تحریرہ منقطع کرتے ہوئے، رکوع میں جاتے ہوئے اور  
رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین سنت ہے، امام بخاری کا مسلک یہی ہے، اس  
موضوع پر انھوں نے ایک مستقل رسالہ ”جزء رفع الیدین“ تصنیف کیا ہے جس میں  
انھوں نے رفع یدین کا انکار کرنے والوں یا اس کو بدعت کہنے والوں کی تردید کی ہے اور  
فرمایا ہے کہ رفع یدین کو بدعت کہنا صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والے اسلاف پر طعن  
کرنے کے مترادف ہے اور یہ کہ ترک رفع کرنے والے جیسے سفیان ثوری، دجرج اور ہل کوفہ  
بھی رفع یدین کرنے والوں پر فحقی کا اظہار نہیں کرتے بد غیرہ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام

بخاری کا رسالہ بھی انصاف کا حامل ہونے کے بجائے مناظرانہ رنگ لیے ہوئے ہے اور وہ  
ترک رفع کرنے والوں کی تردید کے مسئلے میں حد سے تجاوز فرمائے ہیں حیرت ہوتی ہے کہ  
وہ ترک رفع کی کوئی گنجائش ہی نہیں سمجھتے، اُن کا دعویٰ ہے کہ ترک رفع حدیث سے ثابت  
نہیں جبکہ واقعہ یہ ہے کہ دونوں مسلک حدیث ہی سے ثابت ہیں، اور کتنے ہی صحابہ کرام،  
تابعین اور جلیل القدر ائمہ فقہاء اور محدثین ترک رفع کی ترجیح کے قائل ہیں۔

### مسئلہ کی نوعیت

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے میں دونوں فریق کے راہ اعتدال سے تجاوز کر کے مناظرانہ  
انداز اختیار کرنے کے سبب یہ مسئلہ اہمیت اختیار کر گیا، پھر مصر حاضر کی ادب و احترام سے  
محروم ایک جماعت کی چارچیت کے سبب ہندوستان میں اس مسئلہ کو مزید اہمیت حاصل  
ہو گئی، ورنہ ائمہ مجتہدین کے درمیان تو اس مسئلہ میں اختلاف محض اولیٰ و غیر اولیٰ یا افضل و  
مفضول کا ہے۔ جن ائمہ نے رفع یدین کو راجح قرار دیا ہے ان کے یہاں ترک رفع بھی  
جائز ہے اور جن ائمہ کا مسلک بخاری ترک رفع ہے، ان کے یہاں رفع یدین بھی مباح ہے،  
حضرت منگھوئی سے اس مسئلہ میں سوال کیا گیا تو تحریر فرمایا کہ ”میرا مسلک ترک رفع کا ہے  
جیسا کہ قدامت حنیف نے فرمایا ہے اور طعن بندے کے نزدیک کسی پروردگار نہیں کہ مسئلہ مختلف فیہا  
ہے اور احادیث دونوں طرف موجود ہیں اور عمل صحابہ بھی اور قوت و ضعف مختلف ہوتے  
ہیں، بالآخر دونوں معمول یہاں ہیں“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۲۶۳) حضرت منگھوئی کی تحریر سے  
اکابر دہلیویند کا ذوق معلوم ہو گیا کہ یہ حقدین کے شہادت پسند طبقہ سے دور تر ہیں اور ان میں  
سے اعتدال پسند طبقے کے رجحانات کے حال ہیں جیسے چوتھی صدی کے مشہور مفسر اور حنفی  
فقیر امام ابو بکر صام (المتوفی ۷۳۰ھ) نے احکام القرآن میں کتب علیکم عیام کے تحت  
روایت ہلال پر بحث کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا ہے کہ عوامی ضرورت اور فرض و وجہ کے  
احکام کے ثبوت کے لیے خبر مستفیض کی ضرورت ہے اور اگر مسئلہ مسلمانوں کی عام ضرورت  
سے متعلق نہ ہو اور حکم بھی فرض کے درجے میں نہ ہو تو وہاں خبر مستفیض پر اخصائیں، اخبار  
احاد سے بھی یہ احکام ثابت ہو سکتے ہیں۔ اور ایسے مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف

عموماً افضل وغیر افضل کا ہوتا ہے، پھر انھوں نے اس کی مثال میں کلمات اذان و اقامت میں اختلاف، رکوع میں جاتے وقت رنغ یدین، بکیر عیدین وغیرہ کا شمار کیا ہے (امام القرآن جلد ۲، ص ۲۰۳) معلوم ہوا کہ فقہاء شافعیہ میں جن لوگوں نے ترک رنغ پر فساد یا فقہاء احناف میں جن لوگوں نے رنغ یدین پر کراہت کی کوئی بات کہی ہے وہ بیجا تشدد پر مبنی ہے اور اکابر دہلویہ کے ذوق اعتدال کے متافی ہے۔

### بیان مذاہب

بکیر تحریر کے وقت تو رنغ یدین کے ثبوت اور عمل پر سب کا اتفاق ہے، اسی طرح رکوع کے بعد سجدے میں جاتے وقت، اور سجدے سے اٹھنا تے وقت رنغ یدین پر روایات سے ثابت ہونے کے باوجود ائمہ اور جمہور کے نزدیک عمل نہیں ہے، البتہ رکوع میں جاتے وقت، اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رنغ یدین کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا، امام ابوحنیفہ اور امام مالک اپنی مشہور اور متفقہ روایت کے مطابق ترک رنغ کے قائل ہیں، بہت سے صحابہ تابعین اور فقہاء کا مسلک یہی ہے، امام ترمذی نے فرمایا وہ یقول غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفیان و اہل الکوفہ۔ اور امام شافعی اور امام احمد رنغ یدین کے قائل ہیں، استدعا یہ ہے کہ تابعین اور عام محدثین کا مسلک یہی ہے۔

### تشریح احادیث

امام بخاری نے باب کے ذیل میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے اور دوسری روایت حضرت مالکؓ بن الحویرث سے ہے، ان دونوں روایتوں میں یہ ذکر ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بکیر تحریر کے وقت بھی رنغ یدین فرمایا اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھنا تے وقت بھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں تو اویسٹ مذکور ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان مواقع پر اچھا اٹھاتے ہوئے دیکھا، اور حضرت مالکؓ بن الحویرث کی روایت میں

صنع کا لفظ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا، اتنی بات سے کسی کو اختلاف یا انکار نہیں ہو سکتا کہ بکیر علیہ السلام سے رنغ یدین ثابت ہے لیکن رنغ یدین کی ترجیح پر استدلال کے لیے اتنی بات کافی نہیں ہے، کیونکہ ابن عمرؓ کی روایت میں مذکور ”اویسٹ“ یا مالک بن الحویرث کی روایت میں مذکور ”صنع“ کا لفظ تو ٹکرا رہی نہیں ہے، اگر ابن عمرؓ نے ایک بار دیکھا یا آپ نے ایک بار بھی یہ عمل کیا تو اویسٹ یا صنع کہنا صحیح ہے۔

گویا حضرت ابن عمرؓ اور حضرت مالکؓ کی روایات سے صرف یہ ثابت ہوا کہ ان تینوں مواقع پر رنغ یدین ہوا ہے، لیکن یہ بات ان روایات سے کسی طرح ثابت نہیں کی جاسکتی کہ اس فعل پر عداوت کے ساتھ عمل کیا گیا، نیز یہ ثابت کرنا بھی ممکن نہیں کہ یہ عمل بکیر علیہ السلام کا آخری عمل تھا اگر روایات سے یہ ثابت کیا جاسکتا کہ بکیر علیہ السلام نے رنغ یدین پر عداوت کی یا یہ آپ کا آخری عمل تھا تو استدلال کیا جاسکتا تھا کہ ترک رنغ ناجائز یا خلاف سنت ہے یا مروج ہے، لیکن جب روایتیں ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک کا بھی پتہ نہیں دے رہی ہیں تو اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہوا جس کے لیے امام بخاری نے انھیں یہاں ذکر فرمایا ہے:

### ووام رنغ پر استدلال کا جائزہ

امام بخاری کی ذکر کردہ روایات باب سے تو مقصد ثابت نہیں ہو سکتا، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں کسان یسوفع کے الفاظ بھی ہیں، جن سے استمرار پر استدلال کیا جاسکتا ہے، تو اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حدیث پاک میں کسان یفعل سے استمرار کا ثبوت ضروری نہیں، اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار بھی کوئی عمل کیا ہے تو رادای اس کو کسان یفعل سے تعبیر کر دیتا ہے، امام نووی نے متعدد مقامات پر اس کی وضاحت کی ہے، جیسے باب صلوة اللیل (مسلم جلد ۱، ص ۲۵۴) میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کسان یفعلی ثلث عشرة رکعة، یفعلی ثمان رکعات ثم یوتر ثم یفعلی رکعتین وهو جالس ”کسان یفعلی“ سے استمرار کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے لیکن نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت سے وتر کے بعد دو رکعتوں کا جواز معلوم ہوا کیونکہ



حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر موعظیت نہیں فرمائی، بلکہ یہ فعل آپ سے ایک دو بار یا چند بار ثابت ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

ولا تغضبوا بقولها "كان يصلي" فان المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من المصنفين ان لفظ كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار. الخ (مسلم جلد ۱ ص ۲۵۳)

اور تھیں حضرت عائشہؓ کے قول "کان" بصلی سے دھوکا نہ ہونا چاہیے لیے کہ اکثر علماء اور علم اصول کے ارباب تحقیق کا مسلک یہ ہے کہ لفظ "کان" سے نہ دوام لازم آتا ہے اور نہ تکرار۔ الخ۔

پھر انھوں نے لکھا کہ یہ تعبیر اپنی اصل وضع کے اعتبار سے دوام و تکرار کا تقاضہ نہیں کرتی، پھر انھوں نے مثال دے کر اس کی مزید وضاحت کی۔

اس لیے پہلی بات تو ہے "کسان یرفع" سے دوام پر استدلال ممکن ہی نہیں، محض استمرار پر بھی استدلال کرنا کرور بات ہے، اس کو اردو زبان میں یوں سمجھئے کہ "کسان یفعل" کا ترجمہ ہوا، آپ ایسا کیا کرتے تھے، ایسا کرنا علی الدوام تھا، یا اکثریت کے ساتھ تھا، یا گاہ بگاہ تھا، کسان یفعل ہر صورت میں صادق ہے۔ لیکن اگر ہم آپ کی رعایت سے یا خارجی دلیل کے سبب استمرار پر دلائل تسلیم بھی کر لیں تو دوسری بات یہ ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اتنا ہی ثبوت تو فراہم ہوا کہ یہ عمل دسیوں بار ہوا یا ہینکڑوں بار ہوا، لیکن اتنی بات سے مقصد ثابت نہیں ہوتا، مقصد یعنی رفع یدین کی ترجیح، تو وہ اس عمل کے دوام پر بغیر رفع یدین کے آخریات تک برقرار رہے، یعنی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ہونے کے ثبوت پر موقوف ہے۔ اور یہ باتیں اس روایت سے کیا کسی بھی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔

### بیہقی کا اضافہ

البتہ اس سلسلے میں اس اضافہ کو پیش کیا جاسکتا ہے جو بیہقی نے ابن عمرؓ کی روایت میں کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں فما زالت تلك صلوة حتى لقي الله تعالى یعنی یہ

کہ آپ وقت تک نماز کو اسی طرح پڑھتے رہے، یہ اضافہ اگرچہ سنن بیہقی میں نہیں ہے، بیہقی کی "خلافاً" میں ہے لیکن معتبر لوگوں نے اس کو نقل کیا ہے، قاضی شوکانی نے پہلے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی، پھر بیہقی کے اس اضافہ کو مقام استدلال میں ذکر کیا، پھر ابن مدینیؒ کی یہ بات نقل کی کہ هذا الحديث عندی حجة علی الخلق، کل من سمعه فعليه ان يعمل به لانه ليس فی اسنادہ شئی کہ یہ حدیث میرے نزدیک اس مسئلہ میں ساری دنیا کے لیے حجت ہے، جو بھی اس کو سنے اس پر عمل کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کی سند میں کوئی کمی نہیں ہے۔

قاضی شوکانی کی قائم کردہ ترتیب سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ابن مدینیؒ بیہقی کے اضافہ کی بھی توثیق کر رہے ہیں جبکہ ایسا نہیں ہو سکتا، ابن مدینیؒ اس روایت کے بارے میں تو سب کچھ کہہ سکتے ہیں جس میں یہ اضافہ نہیں، اس کی یقیناً یہ بھی تخریج کی ہے، لیکن بیہقی کے اضافے کے بارے میں وہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی کلام نہیں، اس اضافہ کے بارے میں تو ضعیف ہی نہیں موضوع ہونے تک کا دعویٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ اضافہ جن روایات کے ذریعہ آرہا ہے ان میں دو راوی۔ ایک عسمة بنت محمد انصاری اور دوسرے عبدالرحمن بن قریش۔ بہر بہت زیادہ کلام کیا گیا ہے، عسمة بنت محمد انصاری کے بارے میں ابو حاتم نے کہا "لیس یقینی" یحییٰ بن معین نے کہا کہ کذاب ہیں، حدیث وضع کرتے ہیں، عسمة نے کہا کہ یہ ثقات کی جانب سے باطل روایت نقل کرتے ہیں، دارقطنی نے کہا کہ یہ مزوک ہیں، ابن عدی نے کہا کہ ان کی تمام روایات غیر محفوظ ہیں۔ اسی طرح دوسرے راوی عبدالرحمن بن قریش کو سلیمان نے مہتم بالوضع قرار دیا ہے، وغیرہ، غور کرنے کی بات ہے کہ جب اضافہ کے روایات کا یہ حلقہ ہے تو ابن مدینیؒ کیسے اس کو خلق خداوندی پر جب قرار دے سکتے ہیں؟ یقینی بات ہے کہ ان کی یہ بات اصل روایت کے بارے میں ہے، اور اس سے رفع کی ترجیح پر استدلال نام نہیں ہے۔

### روایت میں قابل غور پہلو

یہاں تک یہ بات صاف ہوگئی کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے صرف اتنی بات

وقف میں اختلاف ہے۔

قال الزرقانی وبہ یعلم تحامل الحافظ فی قوله: لم ارلما لکیة دلیلًا علی ترکہ ولا متمسکا الاقول ابن القاسم لانه لما اختلف فی رفعه ووقفه ترک مالک فی المشہور القول باستصحاب ذلك لان الاصل صیانة الصلوة عن الافعال (زرقانی جلد ۱ ص ۱۳)

زرقانی نے کہا، اس بحث سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ کہہ کر ”کہ مجھے رفع یدین کے ترک کے لیے مالکیہ کے پاس کوئی دلیل اور بنیاد، ابن القاسم کے قول کے علاوہ نہیں ملی“ غیر مدداری کا ثبوت دیا اس لیے کہ جب روایت میں رفع اور وقف کا اختلاف ثابت ہوا تو امام مالک نے مشہور قول کے مطابق اس کو ترک کر دیا، کیونکہ نماز کو (یہ ثابت) افعال سے محفوظ رکھنا اصل ہے۔

## (۲) مواضع رفع میں اختلاف

ابن عمرؓ کی روایت میں دوسرا قابل غور اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں مواضع رفع میں بہت زیادہ اختلاف ہے، اس کو محدثین کی اصطلاح میں اضطراب کہتے ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس سلسلے میں چھ طرح کی روایات منقول ہیں:

(۱) بعض روایات میں صرف ایک مرتبہ یعنی یکبار تحریرہ کے وقت رفع ہے، جیسا کہ مالکیہ کی معتبر کتاب الصلوة الکبریٰ، (جلد ۱ ص ۶۹) میں ہے، اس روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت ترک رفع یا رفع کا ذکر نہیں، مگر مدۃ میں اس روایت کو ترک رفع کی دلیل کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اس کی سند (ابن وہب) حسن مالک بن انس، الحسن ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ الخ مذکور ہے، نیز یہ کہ مسند حمید بن میں بھی روایت رکوع اور رکوع سے اٹھتے وقت ترک رفع کی تصریح کے ساتھ ابن شہاب زہری کی سند کے ساتھ اس طرح ہے حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان بن عیینہ قال حدثنا الزہری قال اخبرنی سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حلوا منکبیه،

معلوم ہوئی کہ رفع یدین کا عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسا کہ دوسری روایات سے ترک رفع کا عمل بھی ثابت ہے۔ اور یہ ایسی بات ہے کہ جس سے کسی کو انکار نہیں، البتہ رفع کی ترجیح کے لیے جس دوام و استمرار اور آخر عمر تک اس کے برقرار رہنے کی صراحت کی ضرورت ہے وہ کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں گویا جتنی بات معتبر روایات سے ثابت ہے اس سے بات نہیں بنتی اور بات بنانے یعنی رفع کی ترجیح کو ثابت کرنے کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ روایت میں موجود نہیں، پھر یہ کہ روایت اگرچہ مختلف سندوں کے ساتھ تمام کتابوں میں مذکور ہے اور سند بھی نہایت شاندار ہے سلسلۃ الذہب کے نام سے موسوم ہے لیکن اس کے باوجود روایت میں کئی قابل غور پہلو ہیں اور یہ باتیں صرف ہمیں کو نہیں سب کو شکستگی ہیں اور دیکھنے والا حیران ہو جاتا ہے کہ کیا صورت اختیار کرے۔

## (۱) رفع اور وقف میں اختلاف

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ روایت کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے، سالم اس کو مرفوعاً بیان کرتے ہیں اور نافع موقوف کہتے ہیں، نیز نافع کی روایت کے موقوف یا مرفوع ہونے میں بھی اختلاف ہے، امام بخاری مرفوع ہونے کو اور امام ابوداؤد موقوف ہونے کو ترجیح دیتے ہیں اور اس اختلاف میں ان حضرات نے اگرچہ سالم کو ترجیح دی ہے لیکن یہ یکایک نہیں ہے، سالم اور نافع میں اسی طرح کا اختلاف چار روایات میں ہے اور ان میں نافع کو ترجیح دینے والے بھی موجود ہیں، سالم حضرت ابن عمرؓ کے صاحبزادے ہیں اور نافع مولیٰ جنس ابن عمرؓ کی صحبت اور خدمت میں زیادہ وقت تھا، پھر یہ کہ رفع و وقف کا یہ اختلاف غیر اہم نہیں ہے، حافظ اسماعیلی نے تو یہ لکھا ہے کہ امام مالک کے اس روایت کو نہ لینے کی وجہ یہی ہے کہ یہ موقوف ہے، کہتے ہیں۔

ولم یأخذ بہ مالک، لان نہاعوا فقه علی ابن عمر (نیل الفرقۃ ص ۴۱)  
امام مالک نے اس روایت کو نہیں لیا، کیونکہ نافع نے اس کو ابن عمرؓ پر موقوف کیا ہے۔  
زرقانی نے بھی یہی لکھا ہے کہ امام مالک کے اس روایت کو اختیار نہ کرنے کی وجہ رفع و

اس میں چھ طرح کی مختلف روایات کے سبب اضطراب پایا جاتا ہے، جس کو ختم کرنا ممکن ہی نہیں، یعنی یہ ممکن نہیں کہ ایک روایت کے علاوہ بقية تمام روایات کو ساقط اور کالعدم قرار دے دیا جائے، پھر یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ایک روایت کو لیا جائے اور بقية تمام روایات کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی تو ہو سکتا ہے بلکہ یہی واقعہ ہے کہ بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل میں شروع رہا ہو، اور حضرت ابن عمرؓ نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو جتنے اعزاز پر عمل کرتے دیکھا ہو ان کو نقل کر دیا ہو۔ اور اس طرح حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جس طرح فصل رفع کو لیا جا رہا ہے، اسی طرح ان کی روایت سے ترک ربیع کو بھی لیا جاسکتا ہے۔

### (۳) حضرت ابن عمرؓ کے عمل میں اختلاف

حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا تیسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے اس سلسلے میں مختلف عمل منقول ہیں، تین مقامات پر رفع کا عمل بھی ثابت ہے اور تین سے زائد مقامات پر بھی رفع کا عمل آپ کی روایات سے ثابت ہے، ابن حزم نے اپنی ایسی سند کے ساتھ جس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں۔ هذا اسناد لا داخلہ فیہ۔ اس سند میں کوئی عیب نہیں۔ نقل کیا ہے۔ انہ کان یرفع یدہ اذ دخل فی الصلوٰۃ واذ رکع واذ قال سمع اللہ لمن حمدہ، واذ اسجد وبین الکتبتین۔ یعنی ابن عمرؓ ہر گز میرے وقت، رکوع میں جاتے وقت، سمع اللہ لمن حمدہ کہتے وقت، سجدے میں جاتے ہوئے اور دو رکعتوں کے درمیان رفع یدین کرتے تھے۔

نیز یہ کہ حضرت ابن عمرؓ سے بغیر تحریر کے علاوہ تمام مقامات پر ترک ربیع بھی ثابت ہے امام غلامی نے شرح سمائیؒ کا میں یہ سمجھ کر متصل نقل کیا ہے۔

عن مجاهد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدہ الا فی التکبیر الاولیٰ من الصلوٰۃ (لملوی جلد ۱، ص ۱۵۵)

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے نماز کی تکبیر اولیٰ کے علاوہ کسی موقع پر رفع یدین نہیں کیا۔

مصنف ابن ابی شیبہؒ میں بھی ماریت ابن عمر یرفع یدہ الا فی اول ما یفتتح

واذا اراد ان یرکع وبعدهما یرفع راسہ من الرکوع فلا یرفع ولا ین السجد تبین (مسجد حیدری ص ۷۶) اس روایت میں ان دونوں مقامات پر ترک ربیع کی تصریح ہے، مزید یہ کہ مسند ابی حنوفہؒ میں بھی یہی روایت سفیان بن عیینہ سے اسی سند کے ساتھ اس طرح ہے۔ سفیان بن عیینہ عن الزہری عن سالم عن ابیہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدہ حتی یحاذی بہما وقال بعضهم حللو منکبہ واذا اراد ان یرکع وبعدهما یرفع راسہ من الرکوع لا یرفعہما (مسند ابی حنوفہؒ جلد ۲، ص ۹۰)

(۲) بعض روایت میں دو جگہ، یعنی تکبیر تحریر اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع ہے، جیسا کہ موطا امام مالکؒ میں ہے اور اس کی متابعت میں متعدد لوگوں کی روایات ہیں۔

(۳) بعض روایات میں تین جگہ، یعنی تکبیر تحریر، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع ہے، جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

(۴) بعض روایات میں چار جگہ، یعنی مذکورہ بالا تین مقامات کے علاوہ دو رکعتوں سے اٹھتے وقت بھی رفع مذکور ہے، یہ روایت بخاری کے اسی صفحہ پر ہے اور امام بخاری نے اس پر مستقل ترجمہ باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین منقطع کیا ہے۔

(۵) بعض روایات میں مذکورہ بالا چار مقامات کے علاوہ پانچویں جگہ یعنی سجدہ میں جاتے وقت بھی رفع مذکور ہے۔ یہ روایت بخاری کے ہر رفع الیدین میں ہے۔

(۶) بعض روایات میں ان پانچ مقامات پر انحصار نہیں، بلکہ ہر انتقال یعنی ہر قیام وقعود اور ہر خفض ورفیع کے وقت رفع یدین کی صراحت ہے، اس روایت کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں غلامی کی مشکل فلا خار کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس پر شذوذ کا حکم بھی لگایا ہے لیکن اس شذوذ کا جواب دیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت اگرچہ سند کے اعتبار سے یقیناً صحیح ہے لیکن

۱۔ یہ روایت مسند حیدری کے قلمی نسخے سے نقل کی گئی ہے جو دارالعلوم کے کتب خانہ (نمبر ترتیب ۹۵) پر میں محفوظ ہے، لیکن عجیب اتفاق ہے کہ مسند حیدری کے مطلوبہ نسخے میں کثرت کی لفظی سنن ابن عیینہ کا نام چھوٹ گیا ہے اور اس میں حدیثنا الحمیدی قال حدثنا الزہری الخ ہے۔ (مرتب)

(یعنی جلد ۵ ص ۱۷۳) موجود ہے، اس کی سند بھی صحیح ہے۔

امام حمادی نے اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر کا یہ فعل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے۔ جب حضرت ابن عمرؓ کے علم میں رفقہ یمن کا فتح آ گیا ہو، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر کوئی یہ کہے کہ مجاہد کے اس بیان کے مقابل طاؤس کا بیان یہی ہے کہ ابن عمرؓ یمن کیا کرتے تھے تو جواب میں یہی کہا جائے گا کہ طاؤس کا بیان، ترک رفقہ پر دلیل قائم ہونے سے پہلے کا ہو سکتا ہے۔ حمادی کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ پہلے رفقہ یمن کرتے تھے، جب ترک رفقہ کی بات محقق ہو گئی تو آپ نے رفقہ یمن کے عمل کو چھوڑ دیا۔

لیکن ہمارے خیال میں اس سے قریب احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ رفقہ یمن مداومت سے کرتے تھے، نہ ترک رفقہ، دونوں بروقتاً قائم عمل کرتے رہتے تھے، جس شاعر نے جو عمل دیکھا اس کو نقل کر دیا، مجاہد بھی جلیل القدر ثقافتا یمن میں ہیں، ان کی پیدائش ۲۱ھ کی ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی وفات ۷۳ھ میں ہوئی ہے، گویا ابن عمرؓ کی وفات کے وقت ان کی عمر ۵۲ سال کی تھی، ابن عمرؓ سے ان کا خدمت گزار کی کا تعلق تھا، بسا اوقات ان کی رکاب تمام کرتے تھے، مجاہد کا بیان (المجاہد جلد ۱ ص ۸۸) میں تو یہ نقل کیا ہے کہ میں نے دو سال تک ابن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ بحیرہ تخریم کے علاوہ کسی جگہ رفقہ یمن نہیں کرتے تھے، مدتوں خدمت میں رہنے والا قریبی شاگرد جب یہ بیان کرے کہ میں نے تو بحیرہ تخریم کے علاوہ ابن عمرؓ کو رفقہ یمن کرتے ہوئے نہیں دیکھا تو یہی کہنا پڑے گا کہ ترک رفقہ بھی ابن عمرؓ سے کثرت کے ساتھ ثابت ہے۔ گویا رفقہ کرتے تو میمنوں کرتے رہتے اور ترک رفقہ کرتے تو اس پر میمنوں عمل کرتے رہتے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کہ روزہ روکھتے تو رکھتے چلے جاتے، اندازہ ہوتا کہ شاید اس مہینہ میں بے روزہ نہ رہیں گے، اور کبھی روزہ نہ رکھتے تو رات عرصہ گزر جاتا کہ ام المومنین کو خیابان ہوتا کہ شاید اس مہینے میں آپ روزہ نہ رکھیں گے، اس لیے، یہیں تو نماز قائم کرنے کے بجائے سلامت روی کا راستہ ہی پسند ہے کہ ابن عمرؓ کا عمل دونوں طرح کا رہا ہوگا۔

### (۴) روایت ابن عمرؓ میں ترک رفقہ کے اشارے

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں چوتھا قابل غور پہلو یہ ہے کہ اگر وہ نماز کی پوری تفصیلی کیفیت بیان فرماتے اور اس تفصیل میں ایک جز رفقہ یمن بھی مکتوب ہوتا تو اس کی نوعیت دوسری ہوتی اور سمجھا جاسکتا تھا کہ یہ بھی قابل ذکر بات ہے لیکن اس روایت میں یہ صورت نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ تمام تفصیلات کو ترک کر کے صرف ایک جز رفقہ یمن کو نقل کر رہے ہیں اور دونوں جہدوں کے درمیان اس کی لکھی بھی فرما رہے ہیں، جبکہ یہ ایک ایسا جز ہے کہ اگر عہد رسالت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اس عمل کی مداومت حلیم کر لی جائے تو ماننا پڑے گا کہ روزانہ فرض کی سترہ رکعتوں میں ۳۴ مرتبہ یہ عمل ہوتا تھا اور اگر سنن ووافل کو بھی شامل کر لیا جائے تو روزانہ کی تعداد ستیستلوں سے تجاوز ہو جائے گی، پھر جب یہ عمل اتنی کثرت سے کیا جا رہا تھا تو نماز کی تمام کیفیات سے صرف نظر کر کے صرف اسی جز کو اہمیت سے بیان کرنا بالکل ایسا ہی ہے کہ جیسے کوئی تمام کیفیات کو چھوڑ کر یہ بیان کرے کہ عہد رسالت میں ہر رکعت میں دو جہے ہوا کرتے تھے، اور ظاہر ہے کہ خاص صورت حال اور مخصوص داعیہ کے بغیر ایسی بات کا نقل کرنا، سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، اس لیے روایت میں ہر باذوق انسان کے لیے اشارہ واضح طور پر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ خصوصی احوال کے تقاضے میں اس پر زور صرف فرماتے رہے، اور وہ خصوصی احوال یہ تھے کہ اس زمانہ میں رفقہ یمن کا عمل بالکل گوشہ نشینوں میں چلا گیا تھا، ابن عمرؓ نے اس کی طرف خصوصی توجہات مبذول فرمائیں تاکہ وہ چیز بالکل متروک نہ ہو جائے جسے وہ سنت سمجھ رہے ہیں۔

اس صورت حال کا واضح ثبوت یہ ہے کہ رفقہ یمن کے احیاء کے سلسلے میں حضرت ابن عمرؓ کو کشوشوں کے باوجود امام مالکؒ کے زمانہ تک تو مدینہ طیبہ میں اس پر عمل کرنے والے اقلیت ہی میں تھے، اور اسی لیے امام مالکؒ نے رفقہ یمن کو قضاہ اہل مدینہ کے مطابق نہ ہونے کی بنیاد پر قبول نہیں کیا جیسا کہ ابن رشد وغیرہ کے حوالہ سے بات گذر چکی ہے، مگر حضرت ابن عمرؓ کی ان تمام کشوشوں کا یہ اثر ضرور ہوا کہ اس پر عمل کرتے واسلے کچھ نہ

## عبدالصاحبہؓ میں ابن عمرؓ کے عمل کی ایک مثال

صحابہ کرامؓ کا طریقہ بھی رہا ہے کہ انھوں نے کسی عمل میں کوتاہی محسوس کی تو اس کی اصلاح کے لیے خصوصی توجہ صرف کی، نمازوں میں تکبیرات انتقال کا مسئلہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ جس میں حضرت ابو ہریرہؓ جیٹ جیٹ نظر آتے ہیں، نو دی نے لکھا ہے کہ تکبیرات انتقال کی مشروعیت پر آج تمام علماء کرام کا اتفاق ہے، اور محدثین کے زمانے سے ہے لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کے زمانے میں اس مسئلہ میں اختلاف رہا، کیونکہ اس وقت بعض لوگ تکبیر تحریر کے علاوہ کسی تکبیر کے قائل نہیں تھے، (انجلی) وجہ یہ تھی کہ یہ تکبیرات ضروری نہیں تھیں اور امام کے انتقالات سے مقتدی کو علم ہو ہی جاتا ہے نیز ابوداؤد میں روایت بھی موجود ہے حضرت عبدالرحمنؓ نے ابن ہزنیؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور یہ عمل نقل کیا و کان لایمن التکبیر (ابوداؤد جلد ۱، ص ۱۲۱) ابوداؤد نے اس پر یہ لکھا ہے کہ رکوع سے اٹھتے وقت، تبدلے میں جاتے وقت اور تبدلے سے اٹھتے ہوئے تکبیر نہیں کہتے تھے، گویا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) تکبیرات انتقال میں سے بعض تکبیرات کو ترک کر دیتے تھے۔ اس لیے بہت سے لوگوں کے عمل میں تسامی ہو گیا تھا، روایات میں حضرت عثمان غنیؓ جیسے خلیفہ راشد کے عمل میں یہ صورت موجود ہے، مسند احمد میں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے، ان سے پوچھا گیا کہ سب سے پہلے تکبیرات کو کس نے ترک کیا، فرمایا ”عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ حین کبر و ضعف صوته تو رکع (مسند احمد جلد ۱، ص ۳۷۲) کہ حضرت عثمانؓ جب پڑھ رہے ہو گئے اور اُن کی آواز پست ہو گئی تو انھوں نے تکبیرات کو ترک کر دیا۔ حضرت عثمانؓ کے عمل کی یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ تکبیر تو کہتے تھے مگر جبر کو ترک کر دیا تھا، اس کے بعد بطبرکی کے بیان کے مطابق حضرت معاویہؓ کے عمل میں یہ صورت ملتی ہے، اور امام طحاویؓ نے کہا ہے کہ نبویؐ نے کسی رکن میں جاتے ہوئے تکبیر نہیں کہتے تھے، صرف اٹھتے وقت کہتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کے آخری زمانہ میں تو یہ صورت معلوم ہوتی ہے کہ تکبیرات انتقال کا

ترک عام ہو گیا تھا، روایات میں موجود ہے کہ حضرت عکرمہؓ نے مکہ مکرمہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھی، حضرت ابو ہریرہؓ نے نماز میں تکبیرات انتقال کہیں تو عکرمہؓ کو بڑی حیرت ہوئی اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ یہ بزرگوار تو کم مصل معلوم ہوتے ہیں، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے تنبیہ کی کہ بندہ خدا! یہی تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں تکبیرات انتقال برائے نام رہ گئی تھیں، اس لیے حضرت ابو ہریرہؓ نے اسی پر زور دیا، شمار کرنا وغیرہ شروع کیا، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے زمانہ میں رفع یدین کا عمل بھی برائے نام رہ گیا اور بعد میں کہ کچھ لوگ رفع یدین کو بدعت سمجھنے لگے ہوں، اس لیے انھوں نے اس پر زور دینا شروع کیا، خود کر کے بھی دکھلاتے رہے، زبان سے بھی کہتے رہے، فضاں بھی بیان کرتے رہے اور رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے ترک رفع کرنے والوں کو کنکھ مار کر تنبیہ بھی کرتے رہے، اور بہر حال انھوں نے رفع یدین کو ختم ہونے سے بچا لیا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ ترک رفع کو خلاف سنت نہیں سمجھتے تھے۔ اور صحیح بھی نہیں کہتے تھے کہ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ، خلفاء راشدین کا عمل اور صحابہ کرام کا تعامل سب ان کے سامنے ہے اور اسی لیے وہ ترک رفع بھی کرتے تھے جیسا کہ مجاہد کی روایت سے ثابت ہے، مسند جمہدی میں اور مسند ابویوانہ میں تو اسناد سے ثابت ہے لیکن جب انھوں نے یہ دیکھا کہ رفع یدین کا عمل بالکل معدوم ہوا جا رہا ہے اور وہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ ہے تو انھوں نے احیاء سنت کے جذبہ کے تحت ایسا کیا۔

حضرت ابن عمرؓ کا جذبہ کے تحت رفع یدین کی دعوت دینا یقیناً صحیح تھا، وہ ایسا نہ کرتے تو اس مسئلہ میں ترک یدین کی جہت باقی رہ جاتی، فضل کی جہت ختم ہو جاتی، جبکہ شریعت میں ترک فضل دونوں ثابت ہیں، لیکن بعد کے زمانہ میں، یعنی جب دونوں جہتیں از روئے شرع واضح ہو گئیں اور کسی جانب کے انعدام کا احتمال ختم ہو گیا تو اب تمام مسلمانوں کو اپنے اپنے ائمہ کے مسلک کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور اس طرح کے مسائل میں داعی بن کر

ایک دوسرے کے خلاف محاذ نہیں قائم کرتا چاہیے کہ اس سے فتنہ پیدا ہوتا ہے کہ کیونکہ جب متغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے دونوں باتیں ثابت ہیں پھر نزاع کیسا؟ لیکن عوام یا عام علماء تو بجائے خود، کبھی کبھی اکابر علماء بھی مسائل میں افراط و تفریط کی جانب مائل ہو جاتے ہیں۔

### رفعیہ میں شاہ اسماعیل شہیدؒ کی نیت

جیسا کہ حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ ایک زمانے میں نہ صرف یہ کہ رفعیہ پر عمل کیا کرتے تھے، بلکہ اس کے داعی بھی تھے، ان کا رسالہ تنویر العینین بھی اسی زمانہ کی یادگار ہے، جس میں انھوں نے رفعیہ کی کونست فرمودہ کہا ہے اور سن بدنی میں شمار کیا ہے اور ترک رفعیہ کے بارے میں یہ فرمایا ہے۔

ولا یتلام نازکہ وان نو کہ مدۃ عمرہ۔ (ص ۹)

تارک رفعیہ کو ملامت نہیں کی جائے گی، اگرچہ مدت العزت ترک پر عمل کرتا ہے۔

اس مسئلہ میں حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی نیت بھی احیاء سنت، اور رضائے خداوندی کے حصول کی تھی، لیکن بعد میں حقیقت حال واضح ہوئی تو جس نیک نیتی سے انھوں نے عمل شروع کیا تھا اسی نیک نیتی کے ساتھ اس کو ترک بھی کر دیا ہے رفعیہ میں اس کے مسئلہ میں احیاء سنت کے جذبہ پر حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کی وضاحت آپ زور سے لکھنے کے لائق ہے۔

حضرت مولانا عبید اللہ صاحبؒ ندوی نے بعض معتبر شہادوں کی بنیاد پر اپنی مشہور کتاب التمسید لاصحۃ التجلید میں (صفحہ ۹۸ قلمی) لکھا ہے کہ جب سید محمد شہیدؒ نے افغانستان جانے کا ارادہ کر لیا تو مولانا اسماعیل شہید سے ایک دن یہ سوال کیا کہ رفعیہ پر عمل کے سلسلے میں آپ کی کیا نیت ہے؟ جواب میں عرض کیا ابتغاء لمرضاۃ اللہ یعنی عمل میں رضائے خداوندی کے حصول کے لیے کرتا ہوں تو سید صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ رضائے خداوندی کے لیے اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں، مطلب یہ رہا ہوگا کہ افغانستان جا رہے ہیں اور وہاں رفعیہ پر عوام میں فتنہ کا اندیشہ ہے اس لیے جب ترک رفعیہ بھی سنت ہے تو رضائے خداوندی کا حصول اس طرح عمل کرنے میں بھی ہے چنانچہ شاہ اسماعیل شہید ترک رفعیہ پر رضامند ہو گئے، اور نہایت معتبر تاریخی شہادوں سے ثابت ہے کہ حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے آخری عمر میں رفعیہ پر عمل ترک کر دیا تھا۔

### شاہ عبدالقادرؒ دہلوی کا ارشاد

رفعیہ میں کو اختیار کرنے میں حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی نیت احیاء سنت کی تھی، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب ان کو حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کی جانب سے یہ کہہ کر ترک رفعیہ کی تلقین کی گئی کہ اس سے فتنہ کا اندیشہ ہے تو حضرت شاہ اسماعیل صاحبؒ نے جواب دیا کہ اگر عوام کے فتنہ کا خیال کیا جائے تو اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا۔ من تمسک بستی عند فساد امتی فله اجر مائتہ شہید، کیونکہ جب بھی سنت متروکہ کو اختیار کیا جائے گا تو عوام میں فتنہ پیدا ہو جائے گا، شاہ عبدالقادر صاحبؒ کو جب مولانا اسماعیل شہیدؒ کا جواب پہنچا تو ارشاد فرمایا کہ ہم تو یہ سمجھنے لگے تھے کہ اسماعیل عالم ہو گیا مگر وہ تو ابھی تک یہ بھی نہیں سمجھ سکا کہ یہ ثواب یا حکم تو اس وقت ہے جب سنت کا غیر سنت سے مقابلہ ہو یعنی جہاں بدعت کو مٹا کر سنت کو زندہ کیا جا رہا ہو، اس مسئلہ میں تو سنت سنت ہی کے مقابلہ ہے کیونکہ جس طرح رفعیہ میں بدعت ہے اسی طرح ارشاد بھی سنت ہے، پھر یہاں یہ حکم کیسے ثابت ہوگا؟ کہتے ہیں کہ جب شاہ عبدالقادر صاحبؒ کی وضاحت سے شاہ اسماعیل شہیدؒ کو مطلع کیا گیا تو خاموش رہے اور کوئی جواب نہیں دیا، (خلاصہ حکایت ۷۳، اوراق ثلاثہ ص ۱۱۳) گویا حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ زبردست فقیہانہ بصیرت کے باوجود ادھر متوجہ نہ ہو سکے تھے۔

### ابن عمرؓ کی روایت پر گفتگو کا خلاصہ

گفتگو یہ تھی کہ رفعیہ میں کو ترجیح دینے والے فقہاء و محدثین حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو اپنا سب سے مضبوط استدلال سمجھتے ہیں، امام بخاری بھی رفعیہ پر بدعت کی زبردستی ہیں اور انھوں نے بھی اسی روایت کو سب سے پہلے پیش کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ روایت اصح الاسانید کے ذریعے آنے کے باوجود، ترجیح رفعیہ پر استدلال کے سلسلے میں مختلف وجوہ کی بنا پر کارآمد نہیں ہے۔

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ روایت سے صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفعیہ پر عمل کیا ہے، اتنی بات سب کے نزدیک تسلیم شدہ ہے مگر اس سے ترجیح پر استدلال اسی

وقت ممکن ہے جب رفع یدین پر دوام واستمرار کے ساتھ تا آخر حیات عمل کی صراحت بھی ہو، اور یہ صراحت کسی بھی معتبر روایت میں نہیں ہے۔

(۲) روایت میں طرح طرح کے اختلافات ہیں، مرفوع اور موقوف ہونے میں بھی اختلاف ہے اور اسی وجہ سے امام مالک نے بھی روایت کو معمول بنائیا۔

(۳) روایت کے الفاظ مختلف ہیں، جس کی وجہ سے موضوع رفع یدین کی طرح کا اختلاف پیدا ہو گیا ہے اس کو کھد شین کی اصطلاح میں اضطراب کہتے ہیں اور اس سے کم اضطراب کی صورت میں بھی روایات کو ترک کیا گیا ہے۔

(۴) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل میں اختلاف ہے اور راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہو تو اس سے استدلال محل نظر ہو جاتا ہے۔

(۵) روایت میں نماز کے تمام اجزاء سے صرف نظر کر کے صرف ایک جز پر زور دینے میں صاف اشارہ ہے کہ اس زمانہ خیر القرون میں ترک رفع یدین کی کثرت تھی۔ ان وجوہ کی بناء پر یہی کہا جائے گا کہ گورایت سند کے اعتبار سے نہایت قوی ہے، لیکن اس سے رفع یدین کی ترجیح کو ثابت کرنا نہایت دشوار ہے۔ واللہ اعلم۔

### حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں تو طرح طرح کے اختلافات پائے جاتے ہیں، لیکن اس موضوع پر دیگر روایات میں بھی زبردست اختلاف ہے، ہر انتقال کے وقت رفع

۱۔ لغامی کی شکل لاۓ غار سے حافظ ابن جریر نے کسان یوسف بدیعہ فی کل حفص و دفع کے الفاظ نقل کیے ہیں اور اس پر ہندہ و روایت شاذ بھی لکھا ہے۔ (صح الہادی ج ۲ ص ۲۶۱) لیکن حضرت جابرؓ سے مستند احادیث میں روایت ہے کہ ان سے بیست وضو ان میں صحابی تعداد معلوم کی گئی تو فرمایا کہ ہم ایک ہزار چار سو تھے پھر فرمایا کسان رسول اللہ ﷺ یوسف بدیعہ فی کل تکیسۃ من الصلوۃ کہ رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم ہر نماز میں ہجرت پر رفع یدین فرما رہے تھے، اس روایت سے جہاں ہر حفص و دفع پر رفع یدین کی بات معلوم ہوئی وہیں یہ اشارہ بھی ملا کہ اس طرح کا رفع یدین سب حد بیہ (۹ جبری) کے موضوع پر ہوا، نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفع یدین خلاف معمول اتفاق طور پر کسی مصیحت کے سبب ہوا، اگر معمول ہوتا تو نقل کرنے والوں کی تعداد اور ان کا اندازہ دوسرا ہوتا، تاہم امام احمدؒ سے (جس کا سطل پر)

یہ کن کی روایات بھی ہیں، لیکن یہ خصوصی احوال بالکل ابتدائی زمانہ کی بات معلوم ہوتی ہے اور صرف کبیر تحریر کے وقت رفع یدین کی روایات بھی موجود ہیں اور ایسی روایات بھی ہیں جن میں بعض مقامات پر رفع یدین ہے اور بعض پر نہیں، جیسے بخاری کی روایت بآب ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ روایات پر غور کر لیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جہاں بعض مسائل میں بھی توسع کی طرف میلان ہوا ہے، اسی طرح بعض مسائل میں، خصوصاً نماز کے مسائل میں توسع سے بھی کی طرف میلان پایا جاتا ہے، پہلے نماز میں معمولی کام، سلام کا جواب اور اشارہ اور کئی کام مباح تھے بعد میں ممنوع قرار دے دیئے گئے، اسی طرح پہلے نماز میں ہر جگہ رفع یدین تھا۔ بعد میں مقامات میں تخفیف ہوتی چلی گئی، خود روایت بآب میں یہ اشارہ ہے کہ ان عمر لا یفعل ذلک فی المسجد فرما رہے ہیں، اس کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ پہلے اس موقع پر رفع یدین تھا اور اس پر کچھ لوگ عمل پیرا تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ ان لوگوں کی تردید کر رہے ہیں کہ اس موقع پر رفع یدین نہیں رہا یا ان عمرؓ کی روایت میں ترمذی شریف میں کسان لا یوقع بین المسجدین ہے جبکہ نسائی شریف میں بین المسجدین میں رفع یدین کی روایت موجود ہے۔ اس طرح کے اختلافات سے صاف ظاہر ہے کہ پہلے رفع یدین کے مقامات زائد تھے بعد میں کم ہوتے چلے گئے۔ ائمہ اربعہ کی روش بھی یہی بتا رہی ہے کہ وہ سب اس مسئلہ میں توسع سے بھی کی طرف آرہے ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے تھے کہ اب دو ہی راستے ہیں اگر ظاہر پرستی پر اترتا ہے تو اصحاب کعبہ کے ساتھ ہو جانا چاہیے کہ انھوں نے کسی روایت کو نہیں چھوڑا، اور اگر حقیقت پسندی کی طرف آتا ہے تو دیکھنا چاہیے کہ ارباب تحقیق کا کیا رجحان ہے۔ ارباب تحقیق اور فقہاء کرام نے بالاتفاق تشہد کے بعد، اور بین المسجدین رفع کو ترک کر دیا ہے، وذا نظر کو اور آگے بڑھاؤ کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور خلفاء راشدینؓ اور عام صحابہ کرامؓ نے کبیر تحریر کے

(مجملے مطبوعہ) ان کے ایک جلیل القدر شاگرد عبدالملک یمونی المتوفی ۲۷۳ھ نے رفع یدین کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا فی کل حفص و دفع اور یہ بھی فرمایا کہ اس سلسلے میں صحیح احادیث موجود ہیں، مگر امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہ نہیں ہے (یعنی ۱۹۲/۲) مشہور مسلک بیان کیا جا چکا ہے۔

علاوہ ہر جگہ کے رفع یدین کو ترک کر دیا ہے، اور ترک کرنا بھی چاہیے تھا چونکہ رفع یدین اگر اشغال کی علامت ہے تب بھی اور تعظیم کی علامت ہے تب بھی، اس کو یا تو ہر جگہ برقرار رہنا چاہیے یا اس علامت کو ختم کر دیا گیا ہے تو ہر جگہ ترک ہو جانا چاہیے، صرف دو ہی مقامات کے ساتھ اس کو خاص کرنے کی کیا بنیاد ہے؟ نماز میں شوع اصل ہے اور اس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ تکبیر تحریر کے علاوہ بغیر تمام مقامات کے رفع کو ترک کر دیا جائے اور ان روایات کو لیا جائے جن میں صرف تکبیر تحریر کے وقت رفع ہے، بعض مقامات کو ترک کرنا، اور بعض مقامات پر رفع کرنا، محکم یعنی دلیل کے بغیر اپنی رائے پر اصرار کرنا معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

### تشریح حدیث دوم

امام بخاری نے اپنا مقصد ثابت کرنے کے لیے دوسری روایت حضرت مالک ابن حویرث سے ذکر فرمائی ہے، کہ حضرت مالکؒ نے تین مقامات پر رفع یدین کیا اور پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح کیا تھا، اس روایت میں بظاہر کوئی غلطی بات نہیں ہے، امام بخاری کے پاس اس عمل کے دوام و استمرار اور تا آخر حیات برقرار رہنے کی کوئی بھی دلیل نہیں ہے ورنہ وہ ضرور ذکر فرماتے، اس لیے وہ ان روایتوں سے کام نہ لانا چاہتے ہیں جن میں اس فعل کا محض ثبوت ہے مگر اس سے مقصد ثابت ہوتا ہوا ہے البتہ حضرت مالکؒ بن حویرث کی روایت ذکر کر کے وہ اپنے ذوق کے مطابق ایک استدلال کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حضرت مالکؒ بن الحویرث وہی صحابی ہیں جو اپنے چند ہم عمر رفقاء کے ساتھ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ۱۹ یا ۲۰ دن مقیم رہے، جب رخصت ہونے لگے تو آپ نے ضروری ہدایات دیں اور ان کو سنر کی اجازت دے دی، ان ہدایات میں ایک بات یہ بھی تھی صلّو کما دایتموہی اصلی (علاوہ اہل ۸۸) جس طرح تم مجھے دیکھ کر چارہ ہو اسی طرح نماز پڑھتے رہنا، امام بخاری کا مدعا استدلال یہی بات معلوم ہوتی ہے جس کی انھوں نے صراحت نہیں کی، استدلال یہ ہے کہ مالکؒ بن حویرث نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قیام کے دوران نماز کا جو طریقہ دیکھا اس میں رفع یدین بھی تھا،

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اسی طریقہ پر نماز پڑھتے رہنے کی ہدایت دی، چنانچہ حضرت مالکؒ بن حویرث زندگی بھر اسی کے مطابق عمل کرتے رہے ہوں گے، اس طرح سے رفع یدین کا دوام و استمرار اور تا آخر حیات بقا معلوم ہو گیا۔

اس طرح کے اشارات سے امام بخاریؒ کا اس لیے لکھنا چاہتے ہیں کہ دوام و استمرار اور تا آخر حیات اس عمل کے بقا کے صراحت پر مشتمل کوئی روایت ان کے پاس نہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابو قلابہؒ روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے حضرت مالکؒ بن حویرث کو رفع یدین کرتے دیکھا، کیا ضروری ہے کہ ابو قلابہؒ ہمیشہ مالکؒ بن حویرث کے ساتھ ہی رہے ہوں اور ان کا یہ عمل دوبا ہو، یہ بھی تو ممکن ہے کہ انھوں نے یہ عمل کبھی کبھی دیکھا ہو، سب احتمالات ہیں اور اگر مان بھی لیں کہ حضرت مالکؒ کا یہ عمل دوا تھا تو اس سے یہ بات کہاں ثابت ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دوا تھا، ہاں یہ ضرور معلوم ہوا کہ آپ نے حضرت مالکؒ کو صلّو کما دایتموہی اصلی کہہ کر دیگر ہدایات کے درمیان بطور خاص نماز، جماعت، اور اس کے تعلقات کی طرف توجہ دلائی تھی اس لیے حضرت مالکؒ بن حویرث سنن و آداب کی بھی رعایت فرماتے رہے ہوں گے اور اگر انھوں نے دوا کی طور پر رفع یدین اختیار فرمایا تو انھیں ایسا ہی کرنا چاہیے جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ سے خصوصی ہدایت کی صورت میں ایک ہی عمل کو اختیار رکھنے رہنے کے واقعات موجود ہیں، وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے بعد اپنے مشاہدات سے کیسے ہٹ سکتے تھے؟ گھر اس سے زیادہ سے زیادہ احتمال کے درجہ میں چند روز قیام کرنے والے صحابی کا رفع یدین پر دوام معلوم ہوا، جبکہ خلفاء راشدین، عبداللہ بن مسعود اور کتنے ہی دیگر صحابہ کرام کا عمل اس کے برخلاف رہا، اب موازنہ کر کے انصاف کے ساتھ دیکھنا ہو گا کہ ان دونوں ثابت شدہ جہتوں میں کوئی جہت کو ترجیح حاصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

### ترک رفع کے بعض مستدلات

یہی رفع یدین کے ثبوت میں امام بخاریؒ کی پیش کردہ دونوں روایات پر گفتگو لیکن دوسروں کی روایات پر نقد کرنے سے مسلک تو ثابت نہیں ہوتا اس لیے مناسب معلوم ہوتا



ہے کہ ترک رفع کے چند دلائل بھی پیش کر دیے جائیں، چاہے تو یہ تھا کہ ترک رفع کے ان دلائل کو بھی اس باب میں یا دوسرے باب میں امام بخاری خود پیش فرماتے، جیسا کہ ترمذی، ابو داؤد اور نسائی وغیرہ کا طریقہ ہے لیکن امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ وہ کسی چیز کو اختیار کرتے ہیں تو دوسری جانب سے بالکل صرف نظر کر لیتے ہیں اور دوسری جانب کی روایات کا پتہ ہی نہیں دیتے، جزء رفع المیدین اور جزء قرأت خلف الامام میں ان کا یہ طریقہ عمل بالکل نمایاں ہے، اور صرف امام بخاری کا کیا شوق اور بھی بعض محدثین نے ایسے گزرے ہیں جو اپنے مسلک بخاری کی تائید کے لیے کمزوریوں کی بھی تاویل و توجیہ کرتے ہیں اور چاہے مخالف کی روایات کو نظر انداز کر جاتے ہیں، بلکہ بعض تو معلول قرار دے کر ساقط الاعتبار قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱۔ حیرت ہوتی ہے حضرت حسن اور حمید بن بلال سے بخاری نے جزء رفع المیدین (ص ۱۳) میں روایت نقل کی کہ ان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانما یدہم المرواح یوفعونہا اذا رکعوا واذا رفعوا رؤسہم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو کوع میں جاتے وقت اور کوع سے اُٹھتے وقت رفع یہ سن کر تھے تو گویا کہ ان کے ہاتھ کوع کی طرف تھے۔ اب امام بخاری کا تبصرہ بھی سنئے فرماتے ہیں قال البخاری فلم یستثن الحسن وحمید بن ہلال احدا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم دون احد بخاری کہتے ہیں کہ حضرت حسن اور حمید بن بلال نے صحابہ میں سے کسی کا استثناء نہیں کیا، مگر بخاری یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ صحابہ کرام میں کوئی ایک بھی تارک نہیں تھا، اگر کسی کے سامنے اس موضوع پر صرف بخاری کا جزو ہو تو وہ یہ کہے گا، جبکہ امام ترمذی نے اس موضوع پر باب بنفقہ کیسیاب وضع البین عند الموقوف اور اس باب میں پہلے رفع یہ سن کے ثبوت کے لیے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی اور آخر پر کیا وہیذا یقول بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رفع یہ سن کے قائل صحابہ کرام میں سے بعض اہل علم رہے ہیں، پھر امام ترمذی نے ترک رفع کے ثبوت کے لیے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ذکر کی اور آخر پر کیا وہ یہ بقول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصابغین کہ صحابہ دو تائین میں ترک رفع کے قائل کا لی لوگ رہے ہیں، اہل علم جانتے ہیں کہ امام ترمذی کا بعض اہل علم کہنا اقلیت کی طرف اشارہ کرتا ہے اور غیر واحد من اہل العلم کثرت کی خبر دیتا ہے، پھر امام ترمذی جب یہ لکھ رہے ہیں تو کیا امام بخاری کو اس کی خبر نہیں؟ یقیناً ہے مگر ان کی عادت ہے کہ وہ اپنے مسلک بخاری کے علاوہ کسی جانب التفات نہیں کرتے بلکہ دوسری جانب کے ذکر تک کو گوارا نہیں کرتے جیسا کہ اکثر جگہ پر دیکھنے میں آتا ہے۔ واللہ اعلم۔

رفع یہ سن کے مسئلے میں بھی یہی ہوا ہے کہ کتنے ہی اکابر محدثین نے اپنی عادت کے مطابق رفع یہ سن کو مسلک بخاری قرار دے کر ترک رفع کی روایات کو نظر انداز کر دیا اور کتنے ہی ائمہ حدیث نے محدثین کے اصول کے مطابق جب رفع یہ سن کی روایات کو سنداً صحیح پایا تو ترک رفع کی روایات کو شاذ قرار دے دیات ورنہ حقیقت یہ تھی کہ جب ترک رفع کی روایات مضبوط سند سے آ رہی ہیں اور صحابہ و تابعین کی غالب اکثریت کا عمل روایت کی توثیق کر رہا ہے، ائمہ فقہاء نے اس کو قابل قبول ہی نہیں راجح قرار دیا ہے تو پھر روایت کو صحیح قرار دینے کے لیے حدیث کی دلیل کی کیا ضرورت ہے؟

بہر حال امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق ترک رفع کی روایت کو نظر انداز کر دیا، مگر مسلک انصاف کے ساتھ جائزہ لینے کے لیے ان روایات میں سے چند کو نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ مٹھاف مستدرجہ میں حضرت ابن عمرؓ کی ترک رفع کی صراحت والی روایت اپنی سند کے اعتبار سے نہایت طاقتور ہے، اس کی سند میں حمیدی، سفیان بن عیینہ، زہری، سالم اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں حمیدی امام بخاری کے مایہ ناز اساتذہ میں ہیں، حدیث اور فقہ دونوں میں امام بخاری نے ان سے استفادہ کیا ہے۔ بخاری میں ان سے سترے زائد روایات ہیں، حاکم کہتے ہیں کہ اگر امام بخاری کو حمیدی سے اور دیگر محدثین سے کوئی روایت ملتی ہے تو وہ اس کو حمیدی کے علاوہ کسی دوسرے استاذ کی طرف منسوب نہیں کرتے بلکہ حمیدی ہی کی طرح منسوب کرتے ہیں۔ حمیدی نے سفیان بن عیینہ سے تیس سال تک استفادہ کیا ہے اور خود سفیان بن عیینہ طویل القدر محدث اور فقیہ ہیں، ان کی جلالت شان پر تمام ائمہ اتفاق ہے، بخاری کی پہلی روایت انما الاعمال بالنیات بھی حدیث الحمیدی قال حدثنا سفیان سے شروع ہوئی ہے اور اس سے آگے کی سند زہریؓ، ابو داؤد اور ابی اسانید کے نام سے موسوم ہے۔ اسی طاقتور سند کے باوجود محدثین نے اس روایت کی طرف التفات نہیں کیا، وجہ بظاہر یہی ہے کہ ابن عمرؓ سے رفع یہ سن کی روایت مستدرجہ آ رہی ہے اور مشہور ہے اس لیے ترک رفع کی روایت کو نظر انداز کر دیا گیا، حالانکہ اس کے متعانت موجود ہے جیسا کہ مستدرجہ میں سفیان بن عیینہ ہی سے ترک رفع کی روایت پیش کی ہو چکی ہے، مجددی ابن عمرؓ سے ترک رفع ہی کو نقل کر رہے ہیں، اس لیے یہ توجیہ بہت آسان تھی کہ ابن عمرؓ سے دونوں باتوں کو ثابت مانا جائے مگر محدثین کا یہ ذوق ہی نہیں ہے وہ اپنے اصول کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔

## (۱) حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت

ترک رفع کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو اصل قرار دیا گیا ہے، اس روایت کو اب یاب سنن، اصحاب مسانید و جوامع نے اپنی کتابوں میں مختلف طرق سے ذکر کیا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں "الاصلی بکرم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یرفع یدہ الا فی اول مرة" ابن مسعود رضی اللہ عنہ علی تعلیم دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کیا میں تمہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھا دوں، ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ جو عمل پیش کیا جائے گا وہ اتفاقاً ایاہ کیا جانے والا عمل نہیں ہو سکتا، وہ عمل ہمیشہ کیا جائے والا، یا کم از کم کثرت کے ساتھ کیا جائے والا ہوتا چاہیے، چنانچہ اس کے بعد جو عمل کر کے آپ نے دکھلایا وہ یہ تھا کہ صرف تکبیر تحریر کے وقت آپ نے ہاتھ اٹھائے، اور پھر رفع نہیں کیا۔

ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے، اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے، صحیح کرنے والوں میں ابن قطان، دارقطنی اور بعض محدثین کے نام ہیں، تمام راوی نہایت ثقہ ہیں، صرف عاصم بن کلیب پر انکی رکھی گئی ہے مگر اس کا جواب دے دیا گیا ہے کہ عاصم مسلم کے رجال میں سے ہیں، امام بخاری نے بھی کتاب اللباس میں ایک جگہ تطبیق میں ان کا ذکر کیا ہے، ابن معین، ابوحاتم نسائی وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، احمد بن صالح نے ان کے بارے میں بعد من وجوہ الکوفین الثقات کہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

یہ روایت ترک رفع کے سلسلے میں صاف اور صریح ہے، حضرت ابن عمر کی رفع والی روایت کی طرح اس میں وقف اور رفع کا اختلاف نہیں، اس کے الفاظ میں اضطراب نہیں، راوی کا عمل روایت کے خلاف نہیں اور الفاظ میں یہ نہیں ہے کہ ترک رفع کا صرف ثبوت ہو، بلکہ راوی ایسے الفاظ میں بات کہہ رہا ہے جس سے ترک رفع پر اتفاقاً عمل کرنے کے بجائے کثرت کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہونے کی بات واضح ہوتی ہے، پھر یہ کہ صحابہ و تابعین کا تعامل اس کی تائید میں ہے۔

لیکن ان تمام حقائق کے باوجود مسئلہ پر مناظرانہ اعزاز میں گفتگو کرنے والوں نے یہ

کیا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت پر کوئی مقبول اور قاعدہ کا اعتراض نہ ہو سکا تو خواہ مخواہ کے اعتراضات شروع کر دیئے گفتگو کی تکمیل کے لیے ان اعتراضات کا بھی متعاضدہ جائزہ لینا ضروری ہے۔

## عبداللہ بن مبارک کا متبرہ

عبداللہ بن مبارک، امام اعظم کے علاوہ میں ہیں مگر ان کا شمار رفع کرنے والوں میں ہوتا ہے، پھر یہ کہ ان کی بات کو امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے، اس لیے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے، فرماتے ہیں۔ قد ثبت حدیث من یرفع و ذکر حدیث الزہری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة، یعنی رفع کی روایت ثابت ہے اور انھوں نے زہری عن سالم عن ابیہ والی روایت ذکر کی اور ابن مسعود کی یہ روایت "کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریر کے علاوہ کہیں رفع نہیں کیا" ثابت نہیں ہے۔

اس بات کا ایک جواب تو اڑا رہی ہے جسے علامہ نقی الدین بن دقین العید نے اپنی کتاب "الانام" میں ذکر فرمایا ہے کہ عبداللہ بن مبارک کے یہاں ثابت نہ ہونے سے، یہ کب لازم آتا ہے کہ کسی اور کے یہاں ثابت نہ ہو، گویا وہ کہا جاتے ہیں کہ عبداللہ بن مبارک کی بات شہادت علی النقی کی قسم میں سے ہے، جس کا مدار مگر کا اپنا مسلک علم ہوتا ہے اور جو لوگ ثبوت کی شہادت دے رہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق کہہ رہے ہیں، اس لیے کسی بھی انسان کا اپنے علم کے مطابق نفی کی شہادت دینا، ثبوت کی شہادت دینے والوں کے حق میں نقصان کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اور تحقیق بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک کے تبرہ کو سمجھنے میں زیر دست مغالطہ ہو رہا ہے اور مقررین کے یہاں یہ سمجھا جا رہا ہے کہ ترمذی حضرت ابن مسعود کی جس روایت کی تحقیر کر رہے ہیں، اسی کے بارے میں ابن مبارک عدم ثبوت کی بات کہہ رہے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، ترمذی کے الفاظ پر غور کر لیا جائے تو یہ مغالطہ دور ہو جاتا ہے، انھوں نے پہلے تطبیق فرمایا کہ لم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة،

پھر انہوں نے ابن مبارک تک اس کی سند ذکر کی، پھر حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ذکر کر کے اس کی تحسین کی جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ جس روایت میں ترک رفع کے فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف براہ راست منسوب کیا گیا ہے، ابن مبارک اس کے بارے میں لم یثبت کہہ رہے ہیں اور جس روایت میں حضرت ابن مسعود نے اپنا فعل کر کے دکھایا اور اس کو الاصلیٰ بحکم صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا، اس کے بارے میں وہ یہ نہیں کہہ رہے ہیں، اور اس کی مضبوط دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے فعل کی یہ روایت ناسی شریف میں حضرت عبداللہ بن مبارک ہی کے طریق سے منقول ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں، الفاظ یہ ہیں قال الا أخبرکم بصلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فقلت لا فرفع یدہ اول مرة ثم لم یعد (نسی جلد ۱۰، ۱۱) پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی روایت کا انکار کر دیں جسے وہ خود نقل درادیں سے نقل کر رہے ہیں۔

نیز اس کی واضح علامت یہ ہے کہ گو ترمذی شریف کے حدود اس نسخے سے بھی یہ جز بھی جاسکتی ہے مگر عبداللہ بن سالم البصری دانی نسخے سے تو یہ بات بالکل صحیح ہوگئی جو بعض کتب خانوں میں محفوظ ہے، اور اس میں امام ترمذی نے اہل حجاز اور اہل عراق کے اختلافی مسائل کے بیان میں اپنی عادت کے مطابق الگ الگ دو باب منقذ کے ہیں، پہلا باب دفع الیدین عند الركوع ہے جو عبداللہ بن مبارک کے اس تبصرہ پر ختم ہو گیا اور اس کے بعد انہوں نے دوسرا مقبل باب من لم یرفع یدہ الا فی اول مرة منقذ کیا اور اس کے تحت حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ذکر کر کے اس کی تحسین کی۔ اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ عبداللہ بن مبارک کا تبصرہ اس روایت کے بارے میں ہے جسے ترمذی نے پہلے باب میں تعلیقاً ذکر کیا ہے، اس روایت کے بارے میں نہیں ہے جسے وہ دوسرے باب میں مرفوعاً ذکر کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

### ثم یعد کے غیر محفوظ ہونے کی حقیقت

اسی طرح کا دوسرا کثر و اعتراض حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں "ثم یعد

کے الفاظ پر ہے، یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے کسی روایت میں لم یسرف یدہ الا فی اول مرة ہے، اور کسی میں رفع یدہ اول مرة ثم لم یعد ہے کسی روایت میں ثم لا یعود ہے، وغیرہ۔

بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں "ثم لم یعد" کے الفاظ غیر محفوظ ہیں، ابوالحسن بن القطان (المتوفی ۶۲۸ھ) نے اپنی کتاب "بیان الوهم والابہام" میں کہا ہے کہ حدیث اگر چہ صحیح ہے لیکن کتب میں جو "لا یعود" کا لفظ نقل کیا ہے وہ عبداللہ بن مبارک کے نزدیک قابل اعتراض ہے، امام بخاری نے جو دفع الیدین میں پہلے عبداللہ بن مسعود کی روایت الا اصلیٰ لکم صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلیٰ ولم رفع یدہ الا مرة نقل کی، پھر امام احمدی نے بات نقل کی کہ یحییٰ بن آدم نے کہا کہ میں نے عاصم بن کلیب کے تلمیذ عبداللہ بن ادریس کی کتاب دیکھی تو اس میں "ثم یعد" نہیں ہے اور اس پر بخاری نے اضافہ کیا کہ کتاب حفظ کے مقابلہ پر زیادہ قابل اعتبار ہوتی ہے، پھر امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی تفسیق والی روایت نقل کر کے فرمایا قال البخاری هذا المحفوظ عند اهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود (جزء دفع الیدین ص ۱۵) امام بخاری کی بحث کا حاصل بھی یہی ہے کہ وہ لفظ "ثم یعد" کو غیر محفوظ قرار دینا چاہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس لفظ کے نقل کرنے میں سفیان کو وہم ہو گیا، غیر محفوظ ہونے کی بات دارقطنی، ابویحیٰ اور بعض دیگر محدثین سے بھی منقول ہے۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام روایت کو معطل قرار دینے میں الفاظ کی پابندی کے عادی ہیں، "ثم یعد" کو معطل یا غیر محفوظ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ ثابت نہیں، انھیں اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ یہ مفہوم روایات میں موجود ہے یا نہیں؟ یہ ایک ایسی عادت ہے کہ جس سے نقصان واقع ہو جاتا ہے کیونکہ الفاظ تو معانی تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں، مگر محدثین الفاظ پر بہت زیادہ جم جاتے ہیں، زبردست مسئلہ میں حقیقت یہ ہے کہ "رفع یدہ اول مرة ثم لم یعد" اور "ثم یرفع یدہ الا فی اول مرة" میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، اگر پہلی روایت کے الفاظ پر کوئی اشکال ہے تو دوسری

روایت کے الفاظ تو ثابت ہیں اور ان الفاظ میں یہی مضمون بیان کیا گیا ہے کہ رفع یہ بن  
تجیرہ کریمہ کے علاوہ نہیں کیا گیا تو ”لم یعد“ کے غیر محفوظ قرار دینے سے مسئلہ پر کیا فرق  
پڑا؟

دوسری بات یہ ہے کہ ”لم یعد“ کے لفظ پر اعتراض ہے تو یہ بتلائے کہ حضرت ابن  
مسعود کے متعلق کیا تحقیق ہے؟ اس لفظ کے انکار سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ  
رافعین کی فہرست میں آجائیں وہ تو یقیناً تارکین رفع میں سے ہیں اور ان کا ترک تو اثر  
سے ثابت ہے، یہی ان کا عمل ہے اور یہی ان کی تعلیم ہے اور یہی ان کے تمام شاگردوں کا  
مسلك ہے، پھر آپ ”لم یعد“ کو غیر محفوظ کہہ کر کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

تیسری بات یہ کہ غیر محفوظ کہنے والوں کے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے، ابن قحطان  
نے کہا کہ روایت تو صحیح ہے لیکن ابن مبارک کو صحیح کے ”لم یعد“ نقل کرنے پر معترض ہیں  
لیکن ان کی بات یوں بے وزن ہو جاتی ہے کہ ابن مبارک خود لم یعد نقل کر رہے ہیں جیسا  
کہ سنائی کی روایت میں موجود ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اس لیے یہ سمجھنا  
آسان ہے کہ ابن مبارک کے لم یعد ہیبت کہنے کی وجہ ابن قحطان نے بیان کی ہے وہ صحیح  
نہیں ہے۔

امام بخاری نے امام احمد کی بات نقل کی ہے، اس سے بھی کام نہیں بننا، کیونکہ اس سے  
زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ سفیان کی روایت میں ”لم یعد“ کا اضافہ ہے جو عبد اللہ بن  
اورس کی کتاب میں نہیں ہے، دونوں راوی نقد ہیں اور ان دونوں میں سفیان کو اوثق قرار دیا  
گیا ہے، عبد اللہ بن اورس کو صرف ثقہ ثقہ عابد وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے جبکہ  
سفیان کو ثقہ حافظ فقہ عابد امام حجۃ کے القاب عالیہ کا مستحق سمجھا گیا ہے، اس  
لیے سفیان کی روایت میں کوئی اضافہ ہے تو اس کو ثقہ کے مقابلہ پر اوثق کا اضافہ ہونے کے  
سبب مقبول قرار دینا چاہیے۔

یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کمزوری امام بخاری کے پیش نظر بھی ہے، اس لیے وہ ثقہ کو  
اوثق کے برابر لانے کے لیے یہ فرما رہے ہیں کہ کتاب، اہل علم کے یہاں زیادہ محفوظ چیز  
ہے لیکن ہم مضمون کی اس تحدید سے قاصر ہیں، کیا کہیں یہ اصول دکھایا جاسکتا ہے کہ ثقہ کا

خطب کتاب، اوثق کے ضبط صدر کے مقابلہ پر قابل ترجیح ہے؟ ہم نے تو محدثین کا یہی ذوق  
دیکھا ہے کہ ان کے یہاں ضبط صدر کی اہمیت ضبط کتاب سے زیادہ ہے اور اسی لیے محدثین  
کے یہاں ایسے واقعات بکثرت پیش آئے ہیں جس میں انھوں نے اپنے بے مثال حافظہ  
کی مدد سے کتابت کے اوہام و غلطی کی تصحیح کی ہے تو امام بخاری کی اس بات کو کیسے قبول کیا  
جاسکتا ہے؟

نیز امام بخاری کا اس کے بعد حضرت عبد اللہ بن مسعود کی تعلیق والی روایت کو پیش  
کر کے یہ کہنا کہ یہ محفوظ ہے اور اس میں ”لم یعد“ نہیں ہے اس لیے قابل قبول نہیں ہے  
کہ یہاں دو روایتیں ہیں اور دونوں کا الگ الگ ہونا ساقی سے واضح ہے، ایک روایت تو  
وہ ہے کہ جس میں حضرت عبد اللہ بن مسعود نے یہ کہا کہ کیا میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں، پھر عبد اللہ بن مسعود نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور رفع یدینہ  
اول مرة لم یعد اور دوسری روایت وہ ہے جسے امام بخاری نے جزماء رفع الدین میں  
اور امام احمد نے مسند جلد ۱۰، ص ۳۱۸ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا کہ  
ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سکائی، پھر آپ کھڑے ہوئے، تجیرہ کریمہ کہی اور  
رفع یدین کیا پھر رکوع میں گئے اور دونوں ہاتھوں کی تطبیق کی وغیرہ الخ، بالکل صاف بات  
ہے کہ پہلی روایت میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی تعلیم دے رہے ہیں،  
اور قام، رفع یدین وغیرہ میں فاعل کی ضمیر حضرت عبد اللہ بن مسعود کی طرف راجع ہے اور  
دوسری روایت میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کو نقل فرما رہے ہیں اور اس میں قام،  
کبر، اور رفع کی ضمیر فاعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ امام بخاری یہ چاہتے  
ہیں کہ دونوں روایتوں کو ایک قرار دے کر اضطراب دکھائیں، پھر تطبیق والی اس روایت کو  
محفوظ قرار دیں جس میں ”لم یعد“ نہیں ہے، لیکن یہ زبردستی کی بات ہے، دونوں روایتیں  
بالکل الگ الگ ہیں، اور ان میں ایک کو محفوظ قرار دے کر دوسری روایت کو کمزور کرنے کی  
کوشش ناقابل فہم ہے۔

اور اگر بخاری کے احترام میں دونوں روایتوں کو ایک فرض کر لیا جائے تب بھی ”لم یعد“  
بعض کے اضافہ پر اٹکل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اضافہ کرنے والے

راوی سفیان ہیں جو اضافہ بیان نہ کرنے والے راوی عبد اللہ بن ادریس سے کہیں بلند مرتبہ ہیں اور ان کے اضافہ کو قبول کرنا حدیثین کے اصول کے مطابق ضروری ہے۔

”لم یعد“ پر کئے جانے والے اشکال کا محمد بن اسماعیل کے مطابق ایک جواب علامہ طبعی نے نصب الرایہ میں دیا ہے کہ امام بخاری اور ابویہ حاتم نے تو اس اضافہ کو سفیان کا وہم قرار دیا ہے اور ابن قحطان نے وہم کو کجی کی طرف منسوب کیا ہے، اس اختلاف کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں باتوں میں ہے کوئی بات قابل توجہ نہیں اور راویوں کی ثقاہت کی بنیاد پر روایت صحیح ہے، پھر یہ کہ کجی اور سفیان جیسے جلیل القدر راوی کی طرف وہم کا انتساب اس لیے بھی درست نہیں کہ وہ اس اضافہ میں تباہی نہیں ہیں اور ان کے متعدد متابعات حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں۔

### مسلم کی پیروی میں حدود سے تجاوز

اس سلسلے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز اور فسوسناک اعتراض وہ ہے جسے امام بیہقی (المتوفی ۷۵۸ھ) نے فقہ ابوبکر بن اسحاق (المتوفی ۳۳۲ھ) کے حوالہ سے سنن بیہقی میں نقل کیا ہے، یہ مسلک کی پیروی میں حدود سے تجاوز کی بدترین مثال ہے، کہتے ہیں کہ ”رنف یہ ین کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھول جانا کوئی اونگھی بات نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے قرآن۔ یعنی معوذتین کے سلسلے میں ایسی بھول ہوئی ہے، جس میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ وہ اس چیز کو بھی بھول گئے جس کے منسوخ ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے جیسے تلبیق، وہ اس بات کو بھی بھول گئے کہ امام کے پیچھے دو مقتدی ہوں تو انہیں کیسے کھڑا ہونا چاہیے، اس کے علاوہ اور بھی چند جزئیات بیان کی ہیں۔ پھر یہ کہا کہ اگر عبد اللہ بن مسعودؓ ان چیزوں کو بھول سکتے ہیں تو رنف یہ ین کو بھی بھول سکتے ہیں۔ (بیہقی جلد دوم ص ۸۲)

ظاہر ہے کہ یہ روایت پر کوئی اعتراض نہیں، بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی شان میں گستاخی ہے، اور اگر یہ سب ادبی فقہ ابوبکر بن اسحاق سے ہو گئی تو بیہقی جیسے جلیل القدر امام کو اسے نقل نہیں کرنا چاہیے تاہم کہہ دیا کہ یہ تلبیق کے بعد بھی بعض لوگوں نے ان باتوں کو

نقل کیا، خدا ان لوگوں کو معاف فرمائے۔

اس مسئلہ میں بھول کا کیا موقع ہے؟ جو عمل سنیکنزوں بارور زائدہ کیا جا رہا ہو اور ہزاروں صحابہؓ کو دلائے والے موجود ہوں وہاں اس طرح کی بات بالکل لغو ہے، یہ عمل تو عبد اللہ بن مسعودؓ نے بہت محبت کے ساتھ اختیار فرمایا ہے اور ان کے علاوہ نے بھی بلا اختلاف اتفاق رائے کے ساتھ اس کو قبول کیا ہے۔

### معوذتین کا مسئلہ

فقہ ابوبکر بن اسحاق نے اس کے ساتھ جو چند جزئیات ذکر کی ہیں، ان میں بھی بھول جانے کا اثر اہم دینا خلاف واقعہ اور صورت حال کو غلط انداز میں پیش کرنے کی کوشش ہے، یہ سب مسائل اپنی اپنی جگہ آئیں گے، مختصر یہ کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے معوذتین کے قرآن کی صورت ہونے کا انکار نہیں کیا۔ وہ ان سورتوں کو آسان سے نازل شدہ اور کلام خداوندی مانتے تھے لیکن مصحف میں صرف ان ہی چیزوں کے اندراج کے قائل تھے جن کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی، ہواور ان سورتوں کو قرآن میں درج کئے جانے کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت ان تک نہیں پہنچی تھی، جبکہ بعض حضرات نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے اس قول سے رجوع کے بارے میں بھی لکھا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے علاوہ سے قرأت کا جو سلسلہ چلا ہے اس میں معوذتین قرآن میں شامل ہیں۔

### تلبیق کا عمل

اسی طرح تلبیق کے مسئلہ میں بھی بھولنے کی بات غلط ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ہمیشہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے رہیں اور گرد و پیش کے تمام نمازیوں کو عقد بالرب یعنی گھنٹوں پر ہاتھ رکھتے دیکھیں، اور انہیں اس کی خبر نہ ہو، انہیں یقیناً خبر ہے، لیکن تلبیق (یعنی دونوں باتوں کی، تھیلیوں اور انگلیوں کو ایک دوسرے سے ملا کر رکوع کی حالت میں گھنٹوں کے درمیان کر لینا) کو وہ عہد اختیار رکھتے ہوئے ہیں، تلبیق کے بارے میں

یا تو ان کی تحقیق یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں، جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی ابن ابی شیبہ نے بسند حسن تطبیق اور عقد بالرب کے درمیان اختیار کی بات نقل کی ہے اور چونکہ تطبیق میں مشقت ہے، اس لیے ابن مسعود تطبیق کو عزیمت اور عقد بالرب کو رخصت سمجھتے رہے، یا پھر یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود تطبیق کے عمل کو اس لیے برقرار رکھے ہوئے تھے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت کے ساتھ یہ عمل تطبیق سکھایا تھا، نہائی اور سند احمد میں یہ الفاظ ہیں علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فقام فکبر فلما اؤاد ان یرکع طبق بدیہ بین رکبیتہ، ابن مسعود فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سکھائی چنانچہ آپ نے پہلے قیام کیا، پھر اللہ اکبر کہا، پھر جب رکوع کا ارادہ کیا تو آپ نے تطبیق کر کے دونوں ہاتھوں کو گٹھنوں کے درمیان کر لیا، مسلم شریف کی روایت میں یہ بھی ہے فَلَمَّا كُنِيَ اعْظَمَ اِلَى اَحْتِلَافِ اصْبَاحِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مسلم ج ۲، ص ۸۴) ابن مسعود نے فرمایا کہ گویا میں تطبیق کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے اختلاف فی بیفیت کا آج بھی مشاہدہ کر رہا ہوں۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے جس طریقہ کی خصوصی تعلیم دی اس میں تطبیق ہے اور اس کی تمام کیفیات عبداللہ بن مسعود کو محفوظ ہیں، اس لیے جو عمل بخیر علیہ السلام نے خود سکھایا اس کو عبداللہ بن مسعود جیسے چھوڑ دیں، یہ وہی جذبہ ہے کہ جس کے تحت حضرت ابوہریرہؓ نے ساری عمر پیشانی کے وہ بال نہیں کٹوائے جن پر حضور علیہ السلام نے اپنا دست مبارک رکھا تھا، یہ وہی محبت کا تقاضہ ہے جس کے سبب حضرت قرہ بن ابی ایاسؓ نے کبھی گریبان کو بنی لگا کر بند نہیں کیا اس لیے کہ جب انھوں نے بخیر علیہ السلام کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گریبان کھلا ہوا تھا یہ وہی داعیہ ہے کہ جس کے تحت حضرت برادہؓ نے سونے کی انگوٹھی کا استعمال ترک نہیں کیا، ایک موقع پر ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر سونے کی انگوٹھی عطا فرمائی تھی۔ عِذُّكَ، اَلْبَسْنِ مَا كَسَاكَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ (مسند احمد ج ۲، ص ۲۸۴) لہذا اللہ اور اس کے رسول نے جو پہنا یا ہے اس کو پہن لو۔ حضرت برادہؓ کو لوگوں نے متوجہ بھی کیا کہ سونے کی انگوٹھی پہننا تو منسوخ ہے مگر وہ یہ فرماتے تھے کہ مجھ سے جس چیز کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اَلْبَسْنِ

ما کساک اللہ ورسولہ فرمایا، میں اس کو کیسے چھوڑ دوں؟ یہ باتیں کو اصولی نہیں ہیں مگر یہ وہ خصوصی جزئیات ہیں جو تقاضائے محبت میں پیدا ہوتی ہیں، اور انسان اُن کو اپنے لیے باعث خیر و سعادت سمجھتا ہے، اسی طرح تطبیق کے عمل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے جذبات کو سمجھنا چاہیے۔ اور یہ وہ نسیان جیسا التزام عامہ کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیے۔

### تطبیق اور ترک رفع میں تلاذہ کا عمل

پھر اس مسئلہ میں قابل غور پہلو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے عزیمت سمجھتے ہوئے، یا خصوصی تعلیم میں تقاضائے محبت کو پورا کرنے کے لیے اپنا طریقہ نہیں بدلا، لیکن ان کے تلاذہ کے ماننے جب یہ بات محقق ہو کر سامنے آگئی کہ تطبیق کا عمل پہلے کیا جاتا تھا لیکن بعد میں ترک کر دیا گیا تو تلاذہ نے اس عمل کو چھوڑ دیا لیکن ترک رفع کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ اس کو عبداللہ بن مسعود نے چھوڑنے ان کے بعد تلاذہ نے، اور نہ اہل کوفہ میں کسی اور فقیہ سے اس عمل کے خلاف منقول ہے جیسا کہ محترم شہادتوں سے ثابت ہے، اس لیے ہمارے ہاں تلاذہ کے گاہ کہ ترک رفع کے معاملہ میں یہودیوں کی بات کرنا، اپنے مسلک کی بیروی میں بزرگوں کی شان میں بے ادبی تک پہنچنے کے مترادف ہے۔

### دو مقتدیوں کے ساتھ امام کی جائے قیام کا مسئلہ

فقیہ ابو بکر بن اسحاق نے تیسری بات یہ کہی کہ حضرت عبداللہؓ یہ بھی بھول گئے کہ مقتدی دو ہوں تو امام کو کہاں کھڑا ہوتا چاہیے؟ نسائی ابوداؤد، مسند احمد وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل منقول ہے کہ انھوں نے اسود بن یزید اور علقمہؓ میں سے کسی کو وہابی طرف اور دوسرے کو بائیں طرف کھڑا کر کے ظہر کی نماز پڑھائی اور خود بیچ میں کھڑے ہوئے جبکہ دو مقتدیوں کے ساتھ امام کو آگے کھڑا ہونا چاہیے، ابراہیم نخعی اور ابن سیرینؓ نے حضرت عبداللہؓ کے اس عمل کو جبکہ کچھ پر جمول کیا ہے کہ وہاں پر اسی طرح کھڑے ہونے کی مجبوری تھی، کچھ لوگوں نے فرمایا ہے کہ جہاں روایات میں دونوں کے درمیان کھڑے ہونے کی

وضاحت ہے وہیں مسند احمد (جلد ۱۰، ص ۴۵۹) میں فصلفنا خلفہ صفا واحدا ہم دونوں ان کے پیچھے ایک صف میں کھڑے ہوئے کی صراحت بھی ہے، اگر روایت کے ان الفاظ کو صحیح قرار دیا جائے تو عبداللہ بن مسعود اور جمہور کے درمیان کوئی فرق ہی باقی نہیں رہتا، اس کے علاوہ بھی بعض جوابات دیے گئے ہیں۔

### حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے چند مناقب

فقیر ابو بکر بن اسحاق نے جتنے بھی جزئیات ذکر کئے ہیں، ان میں کسی کا تعلق سہواور نسیان سے نہیں اور انھوں نے بھی نسیان کی بات تنبیہ کی سے نہیں بلکہ طریہ انداز میں کہی ہے انھیں یہ ادب ملحوظ رکھنا ضروری تھا کہ وہ جس ذات گرامی کی جانب ایسی بات منسوب کر رہے ہیں، ان کا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تعلق رہا ہے اور ان کے بارے میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا ارشاد فرمایا ہے۔

حضرت حدیقہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے ارشاد فرمایا، میں نہیں جانتا کہ تمہارے درمیان میری زندگی کے کتنے دن باقی رہ گئے ہیں، اس لیے میرے بعد ان دونوں کی اقدار کرتے رہنا اور یہ فرماتے ہوئے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ فرمایا، پھر یہ ارشاد فرمایا و ما حدیثکم ابن مسعود فصد قوہ اور ابن مسعود جو حدیث بیان کریں اس کی تصدیق کرتا (مسند احمد جلد ۵ ص ۴۰۲)

بخاری شریف میں روایت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا، اخلصوا القرآن من اربعۃ (جلد ۲ ص ۴۸) یا دوسری روایت میں ہے استقرو القرآن من اربعۃ (جلد ۱ ص ۵۳) چار صحابہ سے قرآن شریف پڑھو یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سارے، معاذ سے اور ابی بن کعب سے، اور ان چاروں میں پہلا نام حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں آپ کے اس طرح کے ارشادات کے بعد فقیر ابو بکر بن اسحاقؓ کے اس طرح کے تبصرے کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں کہ بخیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی جانب سے حدیث و قرآن کی تعلیم کے سلسلے میں اتنی اہم سند عطا کئے جانے کے بعد، ان کی ذات گرامی پر کسی کا کوئی الزام عائد کرنا، اپنی حیثیت کو مجروح کرنا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ السابقون الاولون میں سے ہیں۔ اسلام لانے والوں میں ان کا چھٹا نمبر ہے اسلام قبول کرتے ہی حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا انک غلام معلوم تم کو تعلیم دینا ہے جو ان ہو، اسلام قبول کرنے کے بعد بڑے انتظام سے گزر رہے ہیں، صاحب المہجرتین ہیں، حبش کی طرف ہجرت کی، پھر ہجرت کر کے مدینہ طیبہ پہنچے، بخیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خصوصی خادم ہیں۔ صاحب السواک والعلین کہلاتے ہیں تمام فزوات میں شریک رہے، اصحاب بدر میں بھی شریک رہے، بخیر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے خصوصی تعلق کی بنا پر دیکھنے والے ان کو اہل بیت میں سمجھتے ہیں، بخیر علیہ السلام نے ان کو خصوصی اجازت دے رکھی ہے۔ انک علی ان ترفع الحجاب الخ یعنی آنے کی ضرورت ہو تو اجازت لینے کی ضرورت نہیں پر وہ اٹھائے اور اندر آ جائیے۔ وغیرہ وغیرہ۔

### (۲) حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت

ترک ربیع پر حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو حیم بن طرفہ کے طریق سے ہے قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رافعي ايديكم مكانها اذنا ب خيل شمس اسكنوا في الصلوة، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ سے نکل کر ہمارے پاس تشریف لائے تو فرمایا کہ یہ کیا ہے کہ میں تم لوگوں کو ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھتا ہوں جیسے سرکش گھوڑے دم اٹھائے ہوئے ہوں، نماز میں سکون اختیار کرو۔ یہ روایت مسلم، ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد وغیرہ میں ہے، اور سب میں یہ مضمون ہے کہ صحابہ محمد نبویؐ میں نماز پڑھ رہے تھے، آپ جمرہ سے نکلے تو دیکھا کہ نماز میں

۱۔ کہاں تک فضائل کا شمار کریں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شان بہت بلند وبالا ہے، ابن تیمیہ نے تو یہ لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ علم میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے طبقہ کے صحابہ میں ہیں، فمن قدح فيه او قال هو ضعيف الرواية فهو من جنس الرافضة الذين يقدحون في ابي بكر و عمرو و عثمان (فتاویٰ ج ۳ ص ۵۳۱) اگر کوئی عبداللہ بن مسعودؓ کی عیب جوئی کرتا ہے یا ان کو ضعیف الروایہ کہتا ہے تو اس کو رافضیوں کی اس قسم میں شمار کیا جائے جو حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی عیب جوئی کرتے ہیں۔ خود باللہ بن شمر اور انھیں۔

بخاری کہتے ہیں کہ حضرت جابر بن سمرہ کی یہ روایت نماز میں قیام وغیرہ کی حالت سے متعلق نہیں ہے، یہ تشہد اور سلام وغیرہ سے متعلق ہے، دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن قطیبہ کے طریق سے حضرت جابر کی روایت میں وضاحت ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں جب السلام علیکم کہتے تھے تو ہاتھ سے اشارہ کرتے، اس پر آپ نے فرمایا یا ہاسال ہولاء یؤمون بایہدھیم کا کھانا اذکذا یحیل شمس، ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے، ہاتھوں سے اشارہ کرتے ہیں گویا سرکش گھوڑے دم ہلا رہے ہیں دوسری بات امام بخاری نے یہ کہی کہ اگر اس روایت سے ترک رفع پر استدلال کو درست قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تکبیر تحریر اور تکبیرات عیدین کے موقع پر بھی اس کو ممنوع قرار دیا جائے کیونکہ اسکنوا فی الصلوۃ میں کوئی استثناء نہیں ہے، ہر موقع کا رفع اس کے عموم میں داخل ہے۔

امام بخاری نے ان اعتراضات کو بڑی اہمیت دی ہے، فرمایا کہ جسے علم کا کوئی بھی حصہ نصیب ہے وہ اس روایت سے ترک رفع پر استدلال نہیں کر سکتا، استدلال کرنے والوں کو خدا سے ڈرنا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی بات کا انتساب ہے جو آپ نے نہیں کہی وغیرہ وغیرہ۔ لیکن امام بخاری کے بارے میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں کوئی ترجیح اختیار کر لیتے ہیں تو دوسری طرف سے قطع نظر کر کے اس کو قطعاً ختم کر دیتا جاتے ہیں، اس لیے وہ ایسا کہنے میں معذور ہیں۔

### اعتراض کا پہلا جواب

ہمارے خیال میں ان اعتراضات میں کوئی وزن نہیں، یہ اشکال حضرت جابر بن سمرہ کی دونوں روایتوں کو ایک قرار دینے سے پیدا ہوا، جبکہ دونوں کو ایک یا ان میں سے ایک کو دوسری کی تفسیر قرار دینا بڑی ہمتی کی بات ہے، دونوں روایتوں کے سیاق و سباق میں کئی طرح کا فرق ہے، صرف اتنی بات مشترک ہے کہ دونوں روایتیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہیں اور دونوں میں ایک تشبیہ سے کام لیا گیا ہے، جو وہ فرق مندرجہ ذیل ہیں

(۱) پہلا فرق یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

رفع یدین ہو رہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ رفع رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے ہو رہا ہوگا، آپ نے فرمایا کہ یہ کیا ہو رہا ہے، پھر ایک تشبیہ کے ذریعہ اصل فعل کا نامناسب ہونا بیان کیا اور رفع یدین سے اسکنوا فی الصلوۃ کا کہہ کر منع فرمادیا۔

کہا جاسکتا ہے کہ نماز میں رفع یدین کا عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا ہے، اور صحابہ کرام بھی آپ کی اجازت سے یہ عمل کر رہے تھے، پھر آپ کی جانب سے انکار سمجھ میں نہیں آتا، لیکن اس طرح کی نظیریں پیش کی جاسکتی ہیں کہ پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حکم دیا اور پھر اس کو معذوف فرمادیا۔ حضرت عبداللہ بن مسفل سے روایت ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، پھر فرمایا یا ہاسالہم و سال الکلاب (مسلم) لوگ کتوں کے بارے میں یہ کیا کر رہے ہیں؟ پھر آپ نے شکار اور حفاظت کے لیے کتا پالنے کی اجازت دی، اسی طرح ظہر کی نماز کے مسئلے میں ہے کہ پہلے اول وقت میں ہی پڑھی جاتی رہی پھر آپ نے گرمی کی شدت میں ٹھنڈے وقت کی تعلیم دی، صحابہ نے سمجھا کہ ابراہیم پند یہ بات ہے جس قدر زیادہ ہوا اتنا ہی بہتر ہے، اس لیے انھوں نے ابراہیم سے مہالہ کے لیے مزید تاخیر کی اجازت چاہی تو آپ نے شکایت کو قبول نہیں کیا، ان واقعات کی اصل تصویر یہ ہے کہ بعض احکام اصل نہیں ہوتے بلکہ مصلحت کی بنا پر دیئے جاتے ہیں، لیکن لوگ ان کو اصل اور پند یہ قرار دے کر مہالہ کے ساتھ معمول بنا لیتے ہیں تو اس طرح کی تنبیہ کی جاتی ہے، ہو سکتا ہے کہ زبان سے اللہ اکبر کہتے وقت رفع یدین کی تعلیم خدا کی کبریٰ کے اعتراض، یا دنیا سے اظہار برأت کی مصلحت کی بنیاد پر دی گئی ہو، لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں اتنا مہالہ کیا ہو کہ قسومو اللہ فانتین کی روح متاثر ہو گئی ہو، اس لیے آپ نے منع فرمادیا اور ایک مثال کے ذریعہ ناگواری ظاہر کی کہ یہ سرکش گھوڑوں کی ذم کی طرح کیوں ہاتھ ہلا رہے ہو؟ اس عمل کو ختم کر دو۔

### امام بخاری کا اعتراض

امام بخاری نے جزم رفع الیدین میں ہمارا یہ استدلال نقل کیا ہے پھر اس پر دو اعتراض کئے ہیں پھر ترک رفع پر استدلال کرنے والوں پر بہت برہمی ظاہر فرمائی ہے، امام



علیہ وسلم نماز میں نہیں تھے، صحابہ کرام نوافل پڑھ رہے تھے کہ آپ تشریف لائے، سلم اور نسائی کی روایت میں عروج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور مسند احمد کی روایت میں ایک جگہ دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جلد ۵، ص ۱۰۷) دوسری جگہ انہ دخل المسجد فابصر قوما (جلد ۵، ص ۹۳) کے الفاظ ہیں، جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ نماز میں نہیں تھے، حجرہ سے نکل کر مسجد میں تشریف لائے تھے اس وقت آپ نے رخ یدین کرتے دیکھا تو منع فرمایا۔ جبکہ حضرت عبید اللہ بن العقیلیہ والی روایت میں ہر جگہ قلنا اذا اصلحنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اس طرح کے الفاظ ہیں جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شریک نماز تھے۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ حضرت حمید والی روایت میں ”اسکنوا فی الصلوۃ“ کے الفاظ ہیں، حضرت ابن العقیلیہ والی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں اور ہونا مستبعد بھی ہے کیونکہ ان کی روایت تشہد اور سلام سے متعلق ہے، علامہ زبلی نے فرمایا ہے کہ سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے والے کو ”اسکن فی الصلوۃ“ کہہ کر مخاطب نہیں کیا جائے گا، یہ الفاظ تو نماز کے دوران رخ یدین کرنے والے سے ہی کہے جاسکتے ہیں، یعنی جو نمازی سلام پھیر کر نماز ختم کر رہا ہے اس سے ”اسکن فی الصلوۃ“ کہنا بے فائدہ اور غیر ضروری بات ہے۔

عبید اللہ بن العقیلیہ والی روایت میں اس جگہ اذا سلم احدکم فلیتلفت الی صاحبہ ولایونی بیدہ یا اس طرح کے الفاظ ہیں کہ جب سلام پھیرا جائے تو دوسرے بھائی کی طرف التفات ہی کافی ہے ہاتھ سے اشارہ نہیں کرنا چاہیے، یا زیادہ سے زیادہ بعض طرق میں الایسکن احدکم ہے فی الصلوۃ کا لفظ اس میں بھی نہیں ہے۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ صالحی اور اکرم وافعی ابیدہم، یا رخ یدین کی تعبیر والے الفاظ صرف حضرت حمید والی روایت میں ہیں، حضرت عبید اللہ بن العقیلیہ والی روایت میں تسوون یا ماشاکم تشوون، وغیرہ کے الفاظ ہیں، الفاظ کا یہ فرق بھی صاف دلالت کر رہا ہے کہ نماز کے دوران ہاتھوں کی حرکت کو رخ یدین، اور سلام کے وقت ہاتھوں کی حرکت کو ایما یا اشارہ، یا یلمون یا بیدہم سے تعبیر کیا گیا ہے، گویا واقعہ ایک نہیں ہے، دو

واقعات الگ الگ ہیں۔

(۴) چوتھا فرق یہ ہے کہ حضرت حمید کی روایت کے بعض طرق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے درمیان رخ یدین کا یہ عمل بعض لوگ کر رہے تھے، سب نہیں، مثلاً دخل المسجد فابصر قوما قد رفعوا ابیدہم کہ آپ مسجد میں داخل ہوئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو رخ یدین کرتے دیکھا، اس کا مطلب یہی تو ہوا کہ آپ حجرہ سے مسجد میں آئے تو جو صحابہ نوافل میں مشغول تھے، آپ نے ان سب کو یا ان میں سے بعض کو رخ یدین کرتے دیکھا، تمام صحابہ اس میں شریک نہیں ہو سکتے، کیونکہ بعض نوافل میں مشغول نہیں تھے جبکہ عبید اللہ بن عقیلیہ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ کے ساتھ نماز پڑھتے تو سلام کے وقت ہاتھ کا اشارہ کرتے، اس روایت کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس عمل میں تمام صحابہ کرام شریک تھے، اور اس فرق کی بنیاد پر بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں۔

## دوسرا جواب

خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت جابر بن سرہ کی دونوں روایتیں بالکل الگ الگ ہیں، یہ کوئی اصول نہیں کہ بعض وجوہ اشتراک کی بنیاد پر ایک صحابی کی دو روایتوں میں سے ایک کو دوسرے کی تعبیر یا وضاحت قرار دیا جائے، اور اگر بالفرض دونوں روایتوں کو ایک قرار دیا جائے تب بھی یہ کہا جائے گا کہ العبورۃ العموم اللفظ لالخصوص السبب، یعنی سبب خواہ خاص رہا ہو کہ لوگ سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کر رہے تھے، لیکن آپ نے حکم تو عام الفاظ میں دیا اسکنوا فی الصلوۃ، کہ نماز میں ساکن رہنا چاہیے، اور یہی قرآن کریم کی آیت قسومو اللہ قانتین، کا تقاضا بھی ہے، آپ کے اس عام حکم کا مطلب یہ ہوا کہ نماز کی اصل، شان سکون ہے، حرکت تو مجبوری کے درجہ کی چیز ہے، اس لیے نماز میں جہاں ایسی دو چیزیں ثابت ہوں جن میں ایک سکون اور دوسری حرکت پر مشتمل ہو تو اس صورت میں سکون والی جانب کو ترجیح دی جائے گی، البتہ اگر کسی جگہ صرف ایک ہی چیز ثابت ہے کہ جیسے تعبیر تحریر یا تعبیرات عیدین تو وہاں یہی ایک نوع متعین ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

## حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کا ارشاد

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب تاتوئی نے فرمایا کہ حضرت چارہنگی مندرجہ بالا دونوں روایات الگ الگ ہیں لیکن اگر بالفرض امام بخاری کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ ان روایات کا تعلق تشہد اور سلام سے ہے تب بھی رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت ترک رکوع پر استدلال اس طرح کیا جائے گا کہ جب نماز کے بالکل اختتام پر ہاتھ سے اشارہ کو بھی بالکل ممنوع قرار دیا جا رہا ہے اور اس کی علت اسکنوا فی الصلوۃ، بیان کی جا رہی ہے، تو نماز کے درمیان یعنی رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت تو بدیدہ اولیٰ دفع یدین کو ممنوع قرار دیا جائے گا۔

رہا امام بخاری کا دوسرا اعتراض کہ اسکنوا فی الصلوۃ کو عام قرار دیا جائے تو تکبیر تحریرہ اور تکبیرات عیدین میں بھی دفع نہ ہونا چاہیے، ہمیں حیرت ہے کہ یہ بات انھوں نے کیسے ارشاد فرمائی، اول تو تکبیر تحریرہ میں دفع یدین کا ثبوت نہایت قوی دلائل سے ہے، دوسرے یہ کہ تکبیر تحریرہ حنیفہ کے یہاں نماز کی شرط ہے، داخل صلوۃ نہیں ہے اور خود امام بخاری کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، پھر وہ اسکنوا فی الصلوۃ، کے عموم کو وہاں کیسے منطبق کر سکتے ہیں، رہا تکبیرات عیدین کا معاملہ، تو اول تو یہ اختلافی مسئلہ ہے، امام ابو یوسف کے یہاں دفع یدین نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اسکنوا فی الصلوۃ میں الصلوۃ معرفہ پلا م ہے، اس سے مراد عام نماز ہی تو ہے، اس کی مراد میں نماز عید اور نماز جنازہ وغیرہ کو شامل کرنا، پھر تکبیرات زائدہ پر بھی اس حکم کو منطبق کرنے کی کوشش کرنا، قرین انصاف نہیں معلوم ہوتا، تاہم امام بخاری کے ہم منمن ہیں کہ انھوں نے ہماری دلیل پر اعتراض کر کے اس کی جوابدہی اور وضاحت کا موقع عطا فرمایا۔ واللہ اعلم۔

## (۳) حضرت ابن عباسؓ کی روایت

تاریکین دفع کے مستلزمات میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت لاسر وقع الایضی الافی سبع مواطن (الحدیث) بھی ہے، یہ روایت مصنف ابن اثیر شیعہ میں موقوفہ اور

مجمہ طبرانی میں امام نسائی کے طریق سے مروی عاتقل کی گئی ہے، سند قوی ہے اور نصب الرایہ میں حاکم اور بیہقی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے گویا متابعت بھی موجود ہے سند بزار کے حوالہ سے بھی دونوں حضرات سے موقوفہ اور عاتقل کی گئی ہے، امام بخاری نے بھی جزء دفع الیدین میں متعلقاً دونوں صحابہ سے مروی عاتقل کی ہے۔

پھر یہ کہ امام بخاری نے جزء دفع الیدین میں اس روایت کو تاریکین دفع کی دلیل کے طور پر نقل کر کے متعدد اعتراضات کئے ہیں نیز شیخ نقی الدین بن دقن العید نے اپنی کتاب میں ان اعتراضات کو بھی لیا ہے، اور اپنی طرف سے اعتراضات میں اضافہ بھی کیا ہے، اس لیے اس سلسلے میں اپنی بات پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ان اعتراضات میں بعض تو محدثانہ انداز کے ہیں، جن کا تعلق رجال، سند یا الفاظ سے ہوتا ہے، اور بعض فقہانہ انداز کے ہیں کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

## محدثانہ انداز کے اعتراضات

(۱) پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اس روایت میں متروک ہیں اور روایت کے معاملہ میں ناقابل احتجاج ہیں، یہ اعتراض امام بخاری نے نہیں کیا، صرف ابن دقن العید نے کیا ہے۔ تقریباً بات صحیح ہوتی تھی جب اعتراض میں وزن نہیں تھا، اس لیے کہ ابن ابی لیلیٰ اتنے کمزور نہیں ہیں کہ ان کی روایت کے ساتھ الاعتقاد ہونے پر سب کا اتفاق ہو، امام بخاری نے ان کے بارے میں کان فقہیہا صاحب مسند صلوۃ فاجازہ الحدیث کہا ہے (تذیب جلد ۲، ص ۳۰۲) امام ترمذی نے ان کی بعض روایات کو صحیح قرار دیا ہے جیسے باب معنی یقطع الصلیبۃ فی العمرة (ترمذی جلد ۱، ص ۱۸۵) میں ان کی سند سے مذکور روایت کے بارے میں قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث صحیح کہا ہے، نیز یہ کہ وہ اس روایت میں متروک نہیں ہیں۔ مجمہ طبرانی میں امام نسائی کے طریق سے بھی یہی روایت ہے اور بیہقی نے امام شافعی کے طریق سے اس روایت کو ذکر کیا ہے، اور ان دونوں میں ابن ابی لیلیٰ نہیں ہیں، گویا متابعت اور شواہد سب موجود ہیں، پھر تقریباً دعا کو کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ شعبہ نے یہ کہا کہ حکم نے قسم سے صرف چار احادیث

سنی ہیں، اور یہ روایت ان چار میں نہیں ہے، اس اعتراض میں بھی وزن نہیں ہے کیونکہ شعبہ کا یہ بیان ان کا استقراء ہے، امام احمد نے ان روایات کی تعداد پانچ بتائی ہے جن کو کبھی لقمان نے شمار بھی کر دیا ہے، پھر یہ کہ ترمذی نے حکم کی قسم سے اس سے کہیں زیادہ تعداد میں روایات ذکر کی ہیں جن میں ساج یا تحدیث کی صراحت ہے۔

پھر یہ کہ ابن عباسؓ کی یہ روایت صرف اسی حکم اور قسم کے طریق سے ہی نہیں ہے، مجمل طبرانی کی سند اس طرح ہے احمد بن حنبل بن شعیب النسائی، ثنا عمرو بن یزید بن سائب بن عیینہ اللہ ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحدیث، یہ بالکل دوسری سند ہے، اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہؒ بھی موقوف عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر کے طریق سے موجود ہے، اس لیے روایت کو بہر حال ماننا پڑے گا، اور اس طرح کی جرح سے روایت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

(۳) تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ کتب میں اس روایت کو ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے موقوفاً نقل کیا ہے اور حاکم نے یہ فرمایا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ قابل اعتماد راوی کتب ہی ہیں، یہ اعتراض بھی استدلال کرنے والوں کے لیے نقصان دہ نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ موقوف بھی ہو تو مرفوع حکم میں ہے، اس لیے کہ جو احکام روایت میں مذکور ہیں، ان میں قیاس و اجتہاد کا دخل ہی نہیں، دوسری بات یہ کہ روایت کا انحصار اس سند پر نہیں ہے، روایت متعدد طرق سے متعدد دیکھوں پر موقوفاً و مرفوعاً منقول ہے تو اس طرح کے اعتراضات کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔

### روایت کے خلاف راوی کے عمل کا اعتراض

یہ اعتراض محدثین کے اصول کے مطابق تو پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ ان کے یہاں صحابی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا حدیث کی صحت کے لیے معتبر نہیں ہے، البتہ فقہاء کے یہاں یہ اشکال پیدا کرنے والی بات ہے بشرطیکہ تاریخ کا تین ہو جائے کہ روایت پہلے کی ہے اور اس کے خلاف عمل کا ثبوت بعد میں ہو اور یہاں ایسا ثابت کرنا مشکل ہے۔

### حصر درست نہ ہونے کا اعتراض

حضرت ابن عباسؓ کی روایت بہ میزہ حصر لرفع الایدی الا فی سبع مواطن الخ بھی ہے اور بغیر میزہ حصر ترفع الایدی فی سبع مواطن بھی ہے اور رفع الایدی اذا ثبت البیت الخ جملہ اسمیہ کے ساتھ بھی ہے، میزہ حصر والی روایت ان حضرات کے لیے مضر ہے کہ اس سے نماز میں کئے جانے والے رفع یدین کی نفی ہوتی ہے، اس لیے یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حصر والی روایت کا صحیح ہونا محال ہے کیونکہ ان سات مقامات کے علاوہ بھی رفع یدین کا ثبوت روایات صحیح میں موجود ہے، جیسے کہ عیدین کی تکبیرات اور قنوت وغیرہ ہیں، اس لیے ان حضرات کے نزدیک صرف بلا حصر والی روایت قابل قبول ہے کہ سات مقامات کا رفع تو اس روایت سے ثابت ہو گیا اور دیگر مقامات کا رفع اگر روایات صحیحہ سے ثابت ہو تو اس کا اضافہ کر لیا جائے۔

لیکن یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیے کہ قائلین رفع جس روایت کو بغیر میزہ حصر سمجھ رہے ہیں وہ بھی اصول بلاغت کی رو سے مفید حصر ہے، کیونکہ حصر بالاولاء، یعنی نفی اور استثنا کے ساتھ خاص نہیں، اس کے اور بھی کئی طریقے ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ مبتدا اور خبر دونوں کا معرض ہونا بھی حصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے تحسیر میما التکبیر و تحلیلہا التسلیم میں ہے، اسی طرح مبتدا اور مبتدا الیہ میں ایک معرض ہو اور دوسری طرف معین قصر کوئی کلمہ ہو جیسے، من، فی، لام تب بھی قصر کا فائدہ ہوتا ہے جیسے الاثمۃ من قریش، الحمد للہ، الکفر فی العوب وغیرہ، یہ تمام تعبیرات مفید قصر ہیں، اسی طرح یہاں لا ترفع الایدی الا فی الخ ہو یا ترفع الایدی فی سبع الخ ہو، دونوں صورتوں میں قصری مراد ہے۔

### قصر اضافی مراد ہے

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے، قصر حقیقی کا مطلب ہوتا ہے کہ مقصور کو مقصور علیہ کے ساتھ حقیقت اور واقعہ کے اعتبار سے ایسا اختصاص ہو کہ وہ علاوہ کسی اور

## علامہ کشمیریؒ کا ارشاد

علامہ کشمیریؒ قدس سرہ نے فرمایا کہ قمر اضافی ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں رفع یدین کو ان مقامات کے ساتھ، ان کے اسلامی شعائر ہونے کی وجہ سے خاص کیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ روایت میں ذکر کردہ سات مقامات اسلامی شعائر ہیں اور رفع یدین اسلامی شعائر کی علامت ہے، اس لیے شعائر ہونے کی حیثیت سے ان جگہوں پر رفع یدین مطلوب ہے۔

مثلاً نماز اسلام کا سب سے بڑا شعار ہے، انسان جب اس شعار کو شروع کرے تو شعار کی علامت کو اختیار کرے یعنی تحریمہ کے وقت رفع یدین کرے، شعار کا تقاضہ ہو گیا، نماز کے درمیان والا رفع یدین تقاضائے شعار میں نہیں آتا، اس لیے رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع یدین کا اس روایت میں انکار ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ذکر کردہ تمام مقامات کا اسلامی شعائر ہونا ظاہر ہے اور اسی حیثیت سے ان مقامات پر رفع یدین کا حکم دیا گیا ہے لیکن جن مقامات کا تذکرہ اس روایت میں نہیں ہے جیسے عیدین کی تجبیرات، زوائد اور قوت و ترکار رفع یدین، تو اس کا جواب صاف ہے کہ یہ قمر اضافی ہے اور غیر شعائر کے مقابلہ پر شعائر کے ساتھ رفع یدین کی تخصیص کے لیے ہے، اگر متروک الذکر مقامات میں شعائر ہونے کی شان پائی جاتی ہے تو وہاں بھی رفع یدین ثابت ہو جائے گا۔

مثلاً نماز عیدین ہے، نماز میل ہے اور اسلام کا زبردست شعار ہے، قرآن کریم میں لعسکرو اللہ علی ماہدکم کہہ کر اس کی ترغیب دی گئی ہے، شعار ہوتا تو بھی ظاہر ہے کہ یہ دن مسلمان کے لیے خوشی کا دن ہے، ہر قوم کے یہاں خوشی منانے کے لیے کچھ دنوں کا عین کیا گیا ہے، جن میں وہ اپنے کو آزاد سمجھتے ہیں، انسان خوشی کے موقع پر تقابو میں نہیں رہتا، اس لیے ان اقوام نے عموماً خوشی منانے کا یا نذاذ اختیار کیا ہے کہ ان دنوں میں کھیل کود، بھولوب اور تفریح کے نئے نئے طریقے اختیار کر لیے ہیں، ان کے مقابلے مسلمانوں کو جو طریقہ بتایا گیا وہ یہ ہے کہ شہر اور دیہات کے سب لوگ ایک جگہ جمع ہو جائیں، اجتماعی طور پر بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہو کر عہدیت کا اظہار کریں اور نماز ادا

جگہ نہ پایا جائے اور اضافی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مقصور کا مقصور علیہ کے ساتھ اختصاص کسی شئی معین کی بہ نسبت ہو، یہاں پر رفع الیدین مقصور ہے اور سب مواضع مقصور علیہ، یہ قمر حقیقی یعنی اس طرح کا نہیں ہے کہ حقیقت اور واقعہ کے اعتبار سے رفع یدین انہی جگہوں کے ساتھ خاص ہے، ان سات مقامات کے علاوہ کہیں پایا ہی نہیں جائے گا، بلکہ یہ قمر اضافی ہے اور مطلب یہ ہے کہ رفع یدین کو ایک متعین حیثیت سے ان مقامات کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یا رفع یدین ان مقامات کی معین حیثیت کی نسبت سے ان کے ساتھ خاص کیا گیا ہے قمر اضافی کی یہ معنی وضاحت اگر کرے یہاں موجود ہے۔

## علامہ ابن نجیمؒ کا ارشاد

کنز الدقائق میں رفع یدین کے مقامات کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے ولا یرفع یدہ الا فی نقع صبح کر فتح یدین صرف ان مقامات میں ہے جن کی طرف ان حروف سے اشارہ کیا گیا ہے، ان حروف میں ”ف“ سے مراد افتتاح صلوة، ”قی“ سے مراد قوت، ”ع“ سے مراد عیدین، ”س“ سے مراد استلام حجر، ”ص“ سے مراد صفا، ”م“ سے مراد مردہ اور ”ج“ سے مراد جرات ہیں، ابن نجیم اس کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

ای لا یرفع یدہ علی وجہ السنة المنوكة الا فی هذه المواضع ولیس مرادہ النفی مطلقاً لان رفع الایدی وقت الدعاء مستحب کما علیہ المسلمون الخ (انحرار النہج جلد ۱ ص ۳۲۲)

مطلب ہے کہ رفع یدین سنت موکدہ کے طور پر ان ہی مقامات کے ساتھ خاص ہے رفع یدین کی مطلقاً نفی مراد نہیں ہے، کیونکہ رفع یدین دعا کے موقع پر تمام مسلمانوں کے نزدیک مستحب ہے۔

کنز الدقائق کی عبارت میں نفی اور استثناء کی صورت میں حصر کیا گیا۔ اور رفع یدین کے جو مقامات گنائے ہیں وہ عیدین اور قوت کے علاوہ سب ابن عباسؓ کی روایت میں ہیں، لیکن ابن نجیم نے اس حصر کو حقیقی نہیں، اضافی قرار دیا، اور فرمایا کہ رفع یدین سنت موکدہ کی حیثیت سے ان مقامات کے ساتھ خاص ہے۔

کریں، اس طرح شریعت نے خوشی کے موقع پر مسلمانوں کو دیگر اقوام عالم سے ممتاز کرنے کے لیے ایک شعار مقرر کر دیا اور شعار کا اظہار کرنے کے لیے اس نماز میں رفع یدین کے ساتھ کعبہ راستہ زندہ رکھ دی گئیں۔

رہا قوت و تر میں رفع یدین کا مسئلہ، تو اس کی وضاحت میں علامہ کشمیری قدس سرہ نے فرمایا کہ اس کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت ہے، حافظوا علی الصلوات و علی الصلوۃ الوسطی و قوموا للہ قانتین (البقرہ ۲۳۸) تمام نذر زوں، خصوصاً صلوۃ وسطیٰ کی پابندی رکھو اور اللہ کے لیے قوت کی حالت میں کھڑے رہا کرو۔ قوموا للہ قانتین میں دو لفظ ہیں، ایک قیام، دوسرے قوت، قیام کے کوئی معنی ہیں مگر یہاں مشہور معنی کھڑی ہونا ہی مراد ہے، اور نماز میں قیام کا حکم اس سے ثابت ہوتا ہے، اور ثبوت ایک جامع لفظ ہے، جس کے معنی دعا کے بھی ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں قوت نہ دینا دعا کے قوت کے وقت قیام بھی مطلوب ہے، یعنی قرآن کریم میں قوموا للہ قانتین، کہہ کر جس چیز کی دعوت دی گئی ہے اس کو نماز کے اندر کم از کم ایک جگہ تو اختیار کرنا چاہیے، چنانچہ احناف اور شوافع دونوں نے اس حکم کی اپنے ذوق کے مطابق تعمیل کی، البتہ شوافع نے قوت کو مستقل حیثیت نہیں دی بلکہ نماز فجر میں رکوع کے بعد قومہ میں اس کو لے لیا اور شاید قوت کے فجر میں ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں الصلوۃ الوسطیٰ سے بھی مراد فجر کی نماز ہی گئی۔

جبکہ حنفیہ نے قوت کو دو ایسی طور پر روتے کے اندر ملحوظ رکھا اور جب قوت روایات صحیح کی بنیاد پر روتے کے ساتھ ملحق ہو گیا تو اس کے لیے آیت مذکورہ پر عمل کے تقاضے میں قیام کی ضرورت ہوئی پھر یہ کہ قیام تو پہلے ہی سے چل رہا ہے جس کے آغاز پر شعار کا اظہار کرنے کے لیے رفع یدین کیا گیا تھا اب جو دوسرا قیام قوموا للہ قانتین کے تقاضے میں شروع ہوا وہاں بھی شعار کی حیثیت ظاہر کرنے کے لیے رفع یدین مطلوب ہو گیا، گوکہ یہ قیام مطلقاً علیحدہ نہیں ہے، بلکہ پچھلے قیام کے ساتھ اس کو مربوط کر دیا گیا ہے۔

### روایت کے معنی کا تعین

حضرت علامہ کشمیریؒ نے روایت سے قصر اضافی سمجھا ہے، قصر اضافی میں نئی مرادی

کے قصین میں مخاطب کے حال کا بھی پیش نظر رکھنا مفید ہوتا ہے، یہاں یہ صورت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں نماز کے سلسلے میں صرف ایک رفع منقول ہوا ہے اور وہ ہے تحریر کا رفع، اب اگر یہ روایت مرفوع ہے یعنی یہ بتیغیر علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خاص مصلحتوں کی وجہ سے ابتداً علامت کے طور پر نماز میں کسی جگہ رفع یدین کا حکم دیا گیا وہ مصلحت ذہن نشین ہو گئی تو بتلا دیا کہ اب رفع یدین کی ہر جگہ ضرورت نہیں، شعار کی علامت کے طور پر تحریر کا رفع کافی ہے۔ کیونکہ مخاطب نماز میں رفع یدین کو کئی جگہ مشترک سمجھ رہا تھا، قصر کے ذریعہ اس کو ایک جگہ کے ساتھ خاص کیا جا رہا ہے، اس لیے بلاغت کی اصطلاح میں اس کو "قصر افراد" کہتے ہیں۔

اور اگر اس روایت کو ابن عباسؓ پر موقوف مانا جائے کہ یہ انھیں کیا بیان ہے، بتیغیر علیہ السلام کا ارشاد نہیں ہے تب بھی یہ قصر افراد ہی ہے، ابن عباسؓ دیکھ رہے ہیں کہ بعض حضرات نماز میں کسی جگہ رفع یدین کر رہے ہیں اور رفع یدین کے متعدد مقامات پر کئے جانے کے قائل ہیں اس لیے ان پر ایک طرح کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نماز میں رفع یدین تو صرف تحریر کے موقع پر ہے، کسی اور انتقال کے موقع پر نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

### (۴) حضرت براءؓ بن عازب کی روایت

تاریکین رفع کے مستحلات میں حضرت براءؓ بن عازب کی روایت بھی ہے، یہ روایت مختلف کتابوں میں مختلف الفاظ سے منقول ہے، ابوداؤد میں یہ الفاظ ہیں عن البراء بن عازب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ رفع یدینہ الی قریب من اذنیہ ثم لا یعود، کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے تھے، پھر کسی جگہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، ابوداؤد میں یہ روایت تین سندوں سے مذکور ہے، ابوداؤد نے پہلی دو سندوں پر شریک کے فقرہ، اور تیسری سند میں ابن ابی لیلیٰ صغیر کے ضعیف راوی ہونے کی وجہ سے غیر صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے، ان معلقوں کا ذکر آچکا ہے کہ وہ تقصیر اور اتہال علی اللہ بھی ہو سکتی ہیں۔ توحید کا اقرار اور شرک سے برکت وغیرہ بھی۔ واللہ اعلم۔

امام بخاری نے بھی جزء الفیدین میں نقل کر کے تنقید کی ہے، روایت طحاوی میں بھی ہے وارقطی میں بھی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے اور دیگر کتابوں میں بھی ہے۔

اس روایت پر بھی قائلین رفع کی جانب سے بہت جرح و تنقید کی گئی ہے، جرح کا مقصد یہی ہے کہ روایت ترک رفع کے حق میں استدلال کے قابل نہ رہے، لیکن اس مقصد کا حاصل کرنا ممکن نہیں جرح کا خلاصہ یہ ہے کہ لم یعد، یا لم یعود ثابت نہیں ہے۔ اور اس کے لیے کئی باتیں کہی گئیں ہیں۔

(۱) ابو داؤد نے فرمایا کہ ”لا یعود“ کے الفاظ یزید بن ابی زیاد سے صرف شریک نے نقل کئے ہیں، جبکہ مشیم، خالدہ اور ابن ابی ریس وغیرہ کی روایت میں لا یعود نہیں ہے، گویا محدثین کی اصطلاح میں شریک کی روایت میں آنے والا لفظ لا یعود مدرج ہے اور ثقات کی مخالفت کی وجہ سے شاذ ہے۔

(۲) سفیان بن عیینہ نے کہا کہ یزید بن ابی زیاد بہت دنوں تک لا یعود کے بغیر روایت کرتے تھے، اور سفیان اپنا گمان اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب اہل کوفہ نے لا یعود تلقین کر دیا تو وہ روایت کو اس تلقین کردہ لفظ کے ساتھ نقل کرنے لگے۔ سفیان کا یہ تلقین بتیقی نے بہت کمر زور دیا کی سند سے نقل کیا ہے۔

(۳) امام احمد نے بھی لا یعود والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور مستند میں (جلد ۲، ص ۳۰۱) پر حضرت برائہ کی جو روایت دی ہے اس میں صرف رایت رسول اللہ ﷺ حسین الفتح الصلوۃ رفع یدیه مذکور ہے لا یعود نہیں ہے۔

### اعتراضات کا جائزہ

حقیقت یہ ہے کہ ان اعتراضات میں کوئی اہمیت نہیں، شریک کے بارے میں کیا گیا تفرک کا دعویٰ خلاف واقعہ ہے، یزید بن ابی زیاد سے لا یعود کا اضافہ نقل کرنے والے متعدد راوی موجود ہیں، طحاوی، وارقطی، کامل ابن عدی، ابو ہریرہؓ وغیرہ میں یزید بن ابی زیاد سے لا یعود نقل کرنے والوں میں سفیان ثوری، مشیم، اسماعیل بن زکریا، اسماعیل بن یونس اور حمزہ زیات وغیرہ کے نام شامل ہیں، نیز یزید بن ابی زیاد بھی ابن ابی لیلیٰ سے نقل کرنے

میں متفق نہیں ہیں ان کے متابعت بھی موجود ہیں، اس لیے لا یعود پر ادراج یا شاذ کا حکم لگانا بے مسلک کی پیروی میں انصاف کو پس پشت ڈالنے کے مرادف ہے۔

اسی طرح سفیان بن عیینہ کا تبصرہ بھی حقیقت کا بیان نہیں وہ تو : ”ایک گمان ظاہر کر رہے ہیں وہ چونکہ رفع کے قائل ہیں اس لیے ترک رفع کی دلیل میں احتمال پیدا کرنا ایک فطری عمل ہے، انھوں نے ایک احتمال پیدا کر کے لا یعود کے اضافہ کو کمزور کرنے کی کوشش کی تھی، پھر بتیقی کی سنن اور دوسری کتابوں میں اس تبصرہ کے ساتھ ایسی باتیں شامل کر دی گئیں جو تاریخی اعتبار سے بالکل غلط ہیں، بتیقی میں ابراہیم بن ہشام رادی اور محمد بن حسن بر بھاری جیسے کمزور اور انتہائی ضعیف راویوں کے واسطے سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے مکہ میں یزید بن ابی زیاد سے لم یعود کے بغیر روایت ہی تھی، پھر جب یزید مکہ سے کوفہ گئے تو وہاں کے لوگوں نے روایت میں لا یعود کی تلقین کی جسے یزید نے قبول کر لیا۔ ابن حبان نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے کہ یزید بن ابی زیاد عمر رسیدہ ہو گئے تو ان کا حافظہ متاثر ہو گیا تھا، اور وہ تلقین کو قبول کرنے لگے تھے، اس لیے جن تلامذہ نے ان کے کوفے جانے سے پہلے ابتداً عمر میں ان سے روایات لی ہیں وہ صحیح ہیں، پھر خطابی نے اس کی وضاحت کی کہ یزید کوفہ جانے سے پہلے اس روایت کو لم یعود کے اضافہ کے بغیر سنا تے تھے، جب کوفہ سے واپس ہوئے تو اس اضافہ کو اہل کوفہ سے سننے کے بعد روایت کرنے لگے۔

حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی باتوں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یزید بن ابی زیاد پہلے مکہ میں رہتے تھے اور وہاں ان کی روایت میں لا یعود نہیں تھا، کوفہ جانے کے بعد یہ اضافہ ہوا، حالانکہ یزید بن ابی زیاد کوفہ ہی کے رہنے والے ہیں، ان کی ولادت ۳۷ھ میں، اور وفات ۱۳۶ھ میں ہے اور سفیان بن عیینہ کی پیدائش بھی کوفہ ہی میں ۱۰۷ھ میں ہے، پھر سفیان ۱۶۳ھ میں مکہ مکرمہ میں منتقل ہو گئے تھے اور مکہ مکرمہ ہی میں ۱۹۸ھ میں وفات پائی، گویا سفیان اپنی پیدائش سے لے کر یزید کی وفات تک کوفہ ہی میں رہے اور یزید کی وفات کے وقت ان کی عمر تقریباً تیس سال تھی، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ پہلے انھوں نے یزید سے مکہ میں بغیر اضافہ کے روایت سنی، پھر یزید کوفہ گئے تو اہل کوفہ نے لا یعود کی تلقین

ان تاریخی حقائق کی بنیاد پر یہی کہا جائے گا کہ سفیان بن عیینہ نے پہلے لا یعود کے بغیر یہ روایت کوذی میں سنائی اور پھر لا یعود کے ساتھ بھی کوذی میں سنائی اور اس میں سفیان نے تعلیق کا جو گمان ظاہر کیا تھا وہ ان کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف روایت میں احتمال آفرینی کی کوشش سے زیادہ نہ تھا لیکن بعد کے لوگوں نے اس کو کہاں سے کہاں تک پہنچادیا، حقیقت زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوئی کہ یزید بن ابی زیاد نے کسی موقع پر روایت کو مختصر اور کسی موقع پر مفصل بیان کیا اور ایسا محدثین کے یہاں بکثرت پایا جاتا ہے۔

اسی طرح امام احمد کا لا یعود کے الفاظ کو کثرت قرار دینا، اور مسند میں روایت کو لا یعود کے بغیر نقل فرمانا، تو اس سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ترک رفع پر استدلال کے لیے زایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین الفتح الصلوۃ دفع یدہ کافی ہے، یہی اس طرح کا استدلال ہے جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے مالک کی کتاب المددۃ الکبریٰ (جلد ۱۹) میں کیا گیا ہے، مدونہ میں ذکر کردہ روایت میں صرف عجیر تحریر کا رفع ہے، کسی اور موقع پر رفع یا ترک رفع کا ذکر نہیں ہے، نیز اس طرح کا استدلال امام ابو داؤد نے ترک رفع پر حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے کیا ہے جس میں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل فی الصلوۃ دفع یدہ مدا (ابو داؤد جلد ۱۱) مذکور ہے یعنی صرف عجیر تحریر کا رفع مذکور ہے، بقیہ مقامات سے سکوت ہے اس لیے اگر مسند احمد کی حضرت براء بن عازبؓ کی مذکورہ بالا روایت سے استدلال کیا جائے تو استدلال یقیناً درست ہے۔ لم یعد یدہ لا یعود کی تصریح کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

### علامہ کشمیریؒ کے کچھ افادات

حضرت علامہ کشمیریؒ قدس سرہ نے بھی اس روایت پر گفتگو کے لیے دارقطنی کی اس روایت کو بنیاد بنایا ہے جس میں ابن ابی لیلیٰ نے فرمایا ہے سمعت البراء فی هذا المجلس يحدث قوما منهم كعب بن عجرة قال زایت رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم حین الفتح الصلوۃ دفع یدہ۔ (سنن دارقطنی جلد ۱، ص ۱۱۱) کہ جس حضرت براءؓ کو اس مجلس میں ایک قوم کے سامنے، جس میں حضرت کعب بن عجرہؓ بھی تھے، یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ نے نماز شروع کی تو رفع یدین کیا، پھر حضرت علامہ نے چند دیگر طرق نقل کئے، پھر روایت کی تقویت کے لیے چند قرآن ذکر فرمائے۔

(۱) بظاہر اس مجلس سے مراد کوذی کی مسجد اعظم میں ہونے والی مجلس ہے جس کا ذکر روایت میں آتا ہے۔ (بخاری جلد ۲، ص ۶۸) میں ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں فحدثت علی کعب بن عجرة فی هذا المسجد ای مسجد الکوفہ الخ مجہد صحابہ میں یہ بہت بڑی مسجد تھی، اس کا موصوفے نے بھی ذکر کیا ہے، ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اس مسجد میں میری ملاقات کیے بعد دیگرے ایک سو بیس اضعاف سے ہوئی ہے۔ مقصد اس تفصیل کے ذکر کرنے کا یہ ہے کہ حضرت براءؓ نے یہ بات صحابہ کی مجلس میں ارشاد فرمائی اور سب نے اس کی تصدیق کی تو یہ ترک رفع پر اتفاق کا مضبوط قرینہ ہوا۔

(۲) محدثین کا اصول ہے کہ اگر روایت میں کوئی قصہ یا قصہ کی طرف اشارہ پایا جاتا ہو تو یہ راوی کے حفظ کی دلیل ہے اور یہاں پر ایسا ہی ہے۔

(۳) کوذی کی اس بڑی مسجد میں صحابہ کی موجودگی میں روایت کا بیان کرنا اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ اس مسجد میں ترک رفع کا معمول تھا، اگر یہ معمول نہ ہوتا تو جیسے حضرت داؤدؓ کی روایت پر حضرت ابن ماجہؒ نے تبصرہ کیا ہے، اسی طرح کا تبصرہ کسی نہ کسی سے منقول ہونا چاہیے تھا۔

(۴) حضرت براءؓ بن عازبؓ کی زندقہ کوذی میں گذری اور وہیں ان کا انتقال ہوا، یہ بات بھی بالکل صحیح ہے کہ اہل کوذی کا معمول ترک رفع کا رہا ہے، اگر حضرت براءؓ کی روایت ان کے معمول کے خلاف ہوتی تو یہ بات مشہور ہونی چاہیے تھی۔

ان تمام باتوں کا تقاضہ یہی ہے کہ حضرت براءؓ بن عازبؓ کی روایت، ترک رفع کے سلسلہ میں قابل استدلال ہے اور حضرات محدثین کی جانب سے ترک رفع کے سلسلے میں روایت کو ناقابل استدلال بنانے کے لیے جو کہا گیا ہے وہ انصاف سے دور ہے۔ واللہ اعلم۔

## اصل مسئلہ کی تنقیح

یہاں تک کی معروضات کا خلاصہ ترکِ رفع کے سلسلے میں چند دلائل کا ذکر، پھر فریقین کی ایک دوسرے پر تنقید اور اس کا منصفانہ جائزہ ہے، لیکن اصل مسئلہ کی تنقیح کے لیے مسئلہ کی تاریخی نوعیت کو زیرِ بحث لانے کی ضرورت ہے کہ عہدِ رسالت میں کس جانب عمل کی کثرت رہی، احادیث میں کسی جانب پائی جانے والی کثرتِ وقت کی وجہ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ خلافتِ راشدہ میں کیا معمول رہا؟ مشہور اسلامی مرکزوں میں کیا صورت حال رہی؟ ائمہِ متوہمین میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے ترکِ رفع کو ترجیح دینے کے باوجود، امام شافعی اور امام احمد کے زمانہ میں کیا تہدیل پیدا ہوئی؟ وغیرہ اس لیے آخر میں ان موضوعات کا مختصر تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

## احادیث میں ترکِ رفع

یہ بات ظاہر ہے کہ احادیث میں رفع اور ترکِ رفع دونوں ہی مذکور ہیں، حضراتِ محدثین کا ذوق اور طریقہ یہ ہے کہ وہ روایت کی کثرت پر نظر رکھتے ہیں لیکن بابِ تحقیق کے نزدیک راویوں کی کثرت ہر موقع پر اس بات کی ضمانت نہیں کہ عمل بھی کثرت سے رہا ہو، اس لیے جس طرح راویوں کی کثرت و وقت سے بحث کی جاتی ہے اس سے زیادہ ضروری بحث یہ ہے کہ غیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہاں رفع کی کثرت رہی یا ترکِ رفع کی۔

روایات سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ عہدِ رسالت میں زیادہ عمل ترکِ رفع پر ہوتا رہا، مثلاً مغیرہ بن مقسم سے حضرت ابیرہؓ بھی سے حضرت وائل بن حجرؓ کی رفع یہین کی روایت پیش کر کے سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت وائلؓ نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یہین کرتے ہوئے ایک بار دیکھا ہے، تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ترکِ رفع کرتے ہوئے پچاس بار دیکھا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابیرہؓ نے نہایت منصفانہ تبصرہ کیا ہے کہ رفع کا انکار نہیں کیا، لیکن یہ بات خاص طور پر ارشادِ فرمائی کہ سنتِ مرفوعہ میں رفع کو ترک سے ایک

اور پچاس کی نسبت ہے یعنی رفع کا عمل بہت کم اور ترکِ رفع کا بہت زیادہ ہے، یا مثلاً اسی بات پر غور کر لیا جائے کہ بغیر تحریر کے وقت رفع یہین کے راوی صحابہ کی تعداد تو پچاس سے بھی زیادہ ہے لیکن رکوع وغیرہ میں رفع یہین کے راویوں کی تعداد اس سے بہت کم ہے، جبکہ رفع یہین جیسے کثیر الوقوع عمل کے نقل کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہونی چاہیے۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ترکِ رفع کے راویوں کی تعداد بھی تو زیادہ نہیں ہے؟ لیکن یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ رفع یہین ایک وجودی فعل ہے، جس کو سب لوگ دیکھتے ہیں اور نقل کرتے ہیں، مگر ترکِ رفع غیر وجودی چیز ہے جس کا نقل کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

## علامہ ابن تیمیہ کا بیان کردہ اصول

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ بہت اجماعِ اصول بیان کیا ہے وہ نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کے جہر یا سر اُڑھنے کے موضوع پر گفتگو کر رہے ہیں، گفتگو میں یہ سوال زیرِ بحث آیا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہر پر مداومت فرماتے تھے تو اس کو سواۓ طور پر نقل ہونا چاہیے تھا، ابن تیمیہؒ جواب دیتے ہیں۔

کہ عادتاً جن باتوں کو نقل کرنے میں دلچسپی لی جاتی ہے اور جن کے نقل کرنے میں لوگوں میں وادعہ بھی پایا جاتا ہے نیز جن چیزوں کا نقل کرنا شرعاً بھی ضروری ہے وہ صرف وجودی امور ہیں جہاں تک غیر وجودی امور کا تعلق ہے تو ان کی کوئی اطلاع نہیں دی جاتی اور صرف ضرورت کی صورت میں ہی ان کو نقل کیا جاتا ہے۔

پھر چند طرہوں کے بعد کہتے ہیں:

”عادت اور شریعت کے دوامی کے باوجود کسی چیز کا نقل نہ کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چیز وجود میں نہیں آئی۔“ (فتاویٰ جلد ۱۸ ص ۲۸۸)

علامہ شمس الدین عظیمیؒ نے اس اصول کو رفع یہین پر منطبق فرماتے ہوئے لکھا ہے:

”ترکِ رفع اور رفع میں احادیث کی کثرت و وقت پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور شاید اس بات کو اہل ذوق بھی تسلیم کریں گے کہ ترکِ رفع کا عمل عہدِ رسالت میں بہ کثرت ہوا ہے یعنی رفع کے مقابلہ پر ترکِ رفع کی کثرت تھی، البتہ اس کی سندیں اس



لیے کم ہیں کہ یہ غیر وجودی امر تھا، اور غیر وجودی امور کی نقل کم ہی کی جاتی ہے۔ (حاشیہ  
ثلث الفرقہ بین ص ۱۳۸)

ان حقائق کو سامنے رکھ کر اب اس طرح غور کرنا چاہیے کہ صفت صلوٰۃ سے متعلق وہ روایات جن میں رفع یہین کا ذکر نہیں ہے، خصوصاً وہ روایات جن میں راوی بھی تحریر یہ کے وقت رفع یہین کی صراحت کرتا ہے لیکن کوہ وغیرہ کے سلسلہ میں رفع یا ترک رفع سے سکوت اختیار کرتا ہے، وہ تمام روایات ترک رفع کی دلیل ہیں اور اس طرح غور کیا جائے تو ترک رفع کی روایات کی تعداد رفع سے کہیں زیادہ ہو جائے گی۔

### تعداد اور اوقاف کا متصفانہ جائزہ

یہاں رفع یہین کے راوی صحابہ کرام کی تعداد کا بھی مدعا ہے۔ صفحہ جائزہ ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس سلسلہ میں غلط فہمی یا سبب غلطی ہو جائے اور بعض حضرات نے مبالغہ سے بھی کام لیا ہے، حافظ ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل الحافظ کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے رفع یہین کے راوی صحابہ کے نام تلاش کئے تو ان کی تعداد پچاس نکلی، امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں پہلے سترہ صحابہ کے نام کرائے، پھر حسن اور حید بن ہلال کا متوالہ نقل کر کے دعویٰ کر دیا کہ انھوں نے کسی کا استثناء نہیں کیا، گویا یہ ثابت ہو گیا کہ تمام صحابہ کرام رفع یہین کرتے تھے۔ یہی نتیجہ نے دعویٰ کیا کہ اس عمل کے راوی تیس صحابہ ہیں، حاکم اور بیہقی نے کہا کہ دفع یہین کی روایت پر عشرہ مبشرہ کا بھی اتفاق ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تعداد کوہ میں جاتے اور کوہ سے اٹھتے وقت راویوں کی نہیں ہے، عراقی کہتے ہیں کہ انھوں نے بھی تحریر یہ کے وقت رفع یہین کے راوی صحابہ کے نام جمع کئے تو ان کی تعداد پچاس تھی، دوسرے یہ کہ جن صحابہ کے نام رفع کی روایت میں آ رہے ہیں۔ ان میں سے کتنے ہی صحابہ سے ترک بھی مقول ہے۔ تیسرے یہ کہ کتنے ہی صحابہ سے نقل کی جانے والی روایات آپ ہی کے معیار کے مطابق قابل ذکر بھی نہیں ہیں۔ حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس گوشہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تین مقامات پر دفع یہین کے راویوں کی تعداد پچاس نہیں ہے، یہ تعداد

صرف بھیجہ تحریر یہ کے وقت کے رواۃ کی ہے، جیسے کہ بیہقی نے تیس نام کا دعویٰ کیا تھا بین انھیں یہ کہنا پڑا کہ ان میں صحیح سندوں کی تعداد صرف پندرہ ہے، حضرت علامہ نے ان تمام روایات کا ذکر کے بتایا کہ اگر ان کا بھی خلاصہ کیا جائے تو مرفوع روایات کی تعداد صرف پانچ یا چھ پندرہ جاتی ہے اور باقی ہی تعداد ترک رفع کے راویوں کی بھی ہے، ہاں یہ فرق ہے کہ ان کے طرق کم ہیں، اور دفع کی روایات کے طرق بہت زیادہ ہیں لیکن اس کم زیادہ سے کوئی فرق اس لیے نہیں پڑتا کہ عمل میں جس طرح رفع حوا ہے، اسی طرح ترک رفع اس سے کہیں زیادہ حوا ہے۔

### آثار صحابہ و تابعین میں ترک رفع

احادیث مرفوع کے بعد، آثار صحابہ و تابعین میں بھی مسئلہ کی نوعیت یہی معلوم ہوتی ہے کہ ترک کامل بہ کثرت ہے اور دفع کا اس کے مقابل کم ہے، اور ایک زمانہ میں تو یہ عمل اتنا زاویہ غفلت میں چلا گیا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ اس عمل کی جگہ کے لیے ننگریاں استعمال کرنے کی نوبت بھی آگئی تھی۔

آثار صحابہ و تابعین کے نقل میں بھی افراط و تفریط ہو گئی ہے جیسے امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں دعویٰ کر دیا کہ حسن اور حید نے کسی کا استثناء نہیں کیا گویا سب ہی راہین تھے لیکن آپ امام ترمذی کا تبصرہ وہ بقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین پڑھ چکے ہیں، امام ترمذی کے اس تبصرہ کی اہمیت کو یوں سمجھئے کہ ترمذی خود رفع یہین کے قائل ہیں، لیکن وہ امام بخاری کی طرف دوسری جانب سے صرف نظر کے عادی نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے دینا داری سے نقل فرمادیا کہ صحابہ و تابعین کی اکثریت ترک رفع کی قائل ہے جبکہ وہ دفع یہین کے بارے میں وہ یہ بقول بعض اهل العلم فرما رہے ہیں کہ دفع یہین کے قائل بعض حضرات ہیں، یعنی یہ لوگ اقلیت میں ہیں۔

پھر اگر رفع و ترک رفع کرنے والوں کے نام شمار کئے جائیں تو دونوں طرف کی تعداد سینکڑوں سے تجاوز ہو جائے گی، لیکن فریقین کی تعداد میں اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہیے کہ

کہ رفع ایک وجہی فعل ہے جس کی نقل کا اجماع کیا جاتا ہے، اور ترک ایک حدی اور غیر وجہی امر ہے، جس کی نقل کا اجماع بہت کم ہوتا ہے، اس لیے اگر دونوں طرف کی تعداد برابر بھی ہوتی ہے تو سمجھنا چاہیے کہ ترک کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔

اس کا کچھ اندازہ ان لوگوں کے بیان سے ہو سکتا ہے جنہوں نے اپنے مشاہدات نقل کئے ہیں یا تاریخ پر مگر یہ نظر ڈالنے کے بعد کوئی بات کہی ہے، مثلاً امام محمد بن عیاش (ولادت ۱۰۰ھ، وفات ۱۹۳ھ) سے نقل کیا ہے ساریت فقیہا قطعاً بفعلة برفع بفسدہ غیر التکبیر الاولیٰ۔ میں نے تکبیر اولیٰ کے علاوہ کسی بھی موقع پر کسی فقیہ کو رفع پر نہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا، یہ دوسری صدی ہجری کا مشاہدہ ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس دور میں ترک رفع کی کثرت تھی۔

اسی روشنی میں ان تصروں کو سمجھنا چاہیے جو تائیلین رفع کی جانب سے رفع کی تائید میں نقل کئے گئے ہیں، مثلاً ابن حجر نے ابن عبد البر (متوفی ۴۴۳ھ) کی یہ بات نقل کی ہے کل من روی عنہ ترک الرفع فی الرفع منہ روی عنہ ففعلة الاہل مسعود، ابن مسعود کے علاوہ تمام تائیلین رفع سے، رفع بھی منقول ہے، اگر عہد صحابہ و تابعین کے احوال پر نظر ہو تو اس کا صاف مطلب یہ نکلتا ہے کہ جن لوگوں سے کثرت ترک رفع منقول ہے ان سے کبھی کبھی رفع پر نہ بھی ثابت ہے، البتہ ابن مسعود سے احیاناً بھی اس کا ثبوت نہیں ہے۔

یاضاً ابن عبد البر کی مشہور کتاب الاستذکار فی شرح مذاہب علماء الامصار میں محمد بن نصر لمرورزی سے منقول ہے لا نعلم مصر امن الامصار ترکوا باجماعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع الاہل الکوفہ، (بحوالہ ۱۔ محمد بن نصر لمرورزی کی ولادت ۲۰۰ھ اور وفات ۲۹۳ھ میں ہے، ان کی اہمیت یہ ہے کہ انہیں اختلافی مسائل میں سنہ کی حیثیت حاصل ہے، ابن حبان نے انہیں احمد الاثمة فی الدنیا اور اعلم اہل زمانہ بلا اختلاف جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے، خطیب نے ان کے بارے میں کہا ہے کان من اعلم امس باسما خلاص الصحابة ومن بعدهم فی الاحکام الامم خصوصیت کی بنیاد پر اختلافی مسائل ان کی رائے نقل کیا جاتا ہے، اور سب کے نزدیک اس کو اہمیت دی جاتی ہے۔

التعلیق الممجد ص ۹۱) ہم اہل کوفہ کے علاوہ کسی ایسے شہر سے واقف نہیں ہیں کہ جہاں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت اجماعی طریقے پر رفع پر نہ یں کو ترک کر دیا گیا ہو، عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ اہل کوفہ تو ترک پر اتفاق رکھتے ہیں، بقیہ اسلامی شہروں میں دونوں باتوں پر عمل ہو رہا ہے، لیکن دونوں باتوں میں کثرت کس عمل کی ہے تو اگرچہ عبارت میں اس کی صراحت نہیں ہے، لیکن عربیت کا ذوق تسلیم رکھنے والے جان سکتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ دیگر اسلامی شہروں میں اجماعی طور پر ترک رفع کو اختیار نہیں کیا گیا گویا کسی نہ کسی درجہ میں رفع پر بھی رہا۔

لیکن کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ محمد بن نصر کی بیان کردہ اس حقیقت کو جب حافظ ابن حجر نے نقل کیا تو تبصر یہ اختیار کیا اجماع علماء الامصار علی مشروعية ذلک الاہل الکوفہ اہل کوفہ کے علاوہ تمام شہروں کے علماء رفع پر نہ یں کی شریعت پر اجماع رکھتے ہیں۔ بات کہیں سے کہیں پہنچ گئی کیونکہ حافظ کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ شریعت رفع پر سب متفق ہیں علاوہ اہل کوفہ کے کہ ان میں اتفاق نہیں ہے گویا وہاں اس مسئلہ میں دونوں رائے پائی جاتی ہیں۔ قالی اللہ العلیٰ

### خلاف راشدہ میں ترک و رفع

عہد صحابہ میں کسی مسئلہ پر عمل کی کثرت و قلت جاننے کا ایک آسان طریقہ خلافت راشدہ کی طرف رجوع کرنا بھی ہے نیز یہ کہ خلفاء راشدین کی سنت کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کی طرح واجب الاتباع قرار دیا ہے، اس لیے خلافت راشدہ میں کسی بھی معاملہ میں جو بھی طریقہ اختیار کیا گیا اس کو مسلمانوں کے درمیان قبول عام حاصل ہوا۔ تاریخی اعتبار سے یہ بات تو معلوم نہیں ہوتی کہ کسی خلیفہ راشد کے زمانہ میں رفع

۱۔ حافظ ابن حجر نے تبصر روایت بالعمی کی قبل سے ہے، کیونکہ الاثر کا ۱۹۹۳ء میں میں جلدوں میں طبع ہوئی ہے، اور اس میں وہی الفاظ ہیں جو التعلیق الممجد میں دئے گئے ہیں بلکہ کتاب میں الاہل الکوفہ کے بعد یہ جملہ بھی ہے فکلہم لرفع الاہل الاحرام یعنی اہل کوفہ سب صرف کبھی ترک نہیں رفع کرتے ہیں۔ (الاثر کا راج ۴۳ ص ۱۰۰)

یہ بین کا مسئلہ زیر غور آیا ہو، اگر ایسا ہوتا تو بعض دیگر اختلافی مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی محقق طور پر فیصلہ کن صورت سامنے آگئی ہوتی، تاہم چاروں خلفاء کے عمل کے بارے میں کچھ نہ کچھ معلومات ہیں اور ان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ خلافت راشدہ میں کثرت عمل، ترک کی جانب ہے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا بیشتر عمل ترک رخص کا رہا ہے۔ اگر یہ حضرات رخص بین پر عمل کرنے والے ہوتے تو مدینہ طیبہ میں ہر شخص اسی کو اختیار کرتا اور حضرت ابن عمرؓ کو اس عمل کے گوشہ غفلت سے نکالنے کے لیے جدوجہد کی ضرورت نہ پڑتی، جب حضرت ابن عمرؓ کی زبردست کوشش کے باوجود امام مالک کے زمانہ تک مدینہ طیبہ میں تارکین کی کثرت ہے تو یہی سمجھ میں آتا ہے کہ خلفاء راشدین میں سے کوئی ایک بھی رخص بین پر عمل ہی نہیں رہا۔

خلفاء راشدین کے بارے میں جو معلومات ہیں ان کو مختصر طور پر عرض کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیقؓ کا زمانہ ہے، حضرت ابوبکرؓ صحابہ کرامؓ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے احوال اور علوم کے سب سے بڑے امین ہیں، اور اعظم شارکے جاتے ہیں، ان کے یہاں رخص بین کی تعلیم کا یقیناً ثبوت نہیں، عمل کے بارے میں دونوں بائیں منقول ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بیہقی میں قابل اعتماد سند کے ساتھ منقول ہے، صلیبت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکرو عمر فلم یوفعو ابیدہم الا عند الفتحاح الصلوۃ (یعنی جلد ۱ ص ۱۳۸) روایت میں ایک راوی محمد بن جابر ہیں کہ ان پر کلام بھی کیا گیا ہے اور توثیق بھی کی گئی ہے، بہر حال روایت درجہ حسن سے نیچے کی نہیں ہے اور اس میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے رخص بین نہ کرنے کی صراحت ہے۔

البتہ بیہقی ہی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے رخص بین کا عمل بھی لفظ راویوں کے ذریعے منقول ہے، نیز یہ کہ ان کے نوامہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ رخص بین پر عمل پیرا تھے، انھیں کے ذریعہ مکہ مکرمہ میں اس عمل کو فروغ حاصل ہوا اور ان کے بارے میں یہ سمجھا گیا ہے کہ انھوں نے نماز کا طریقہ اپنے نانا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سیکھا تھا۔

اب ان دونوں باتوں کو مزین عقل پر پرکھنے کی ضرورت ہے، جس طرح یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ سے رخص بین ثابت نہیں اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ ان کے

یہاں رخص بین کا التزام کیا گیا نیز یہ کہنا بھی بہت مشکل ہے کہ ان کے یہاں رخص بین کا عمل بکثرت ہوا ہے، یہی صورت حال صحیح معلوم ہوتی ہے کہ شاذ و نادر انھوں نے اس سنت پر بھی عمل کیا، اور سمجھ میں نہ آوے اسے اسی کو سیکھ لیا، لیکن خود ان کا عمل کثرت سے ترک رخص ہی رہا، ورنہ اس بات کی کیا توجیہ ہوگی کہ خلیفہ اول کا عمل کثرت رخص کا ہو اور مدینہ طیبہ میں اس کے اثرات نمایاں نہ ہوں، ایسا ہوتا تو بعد میں آنے والے دوسرے خلفاء کو بھی یہی عمل اختیار کرنا چاہیے تھا اور مدینہ طیبہ میں اس عمل کو فروغ ہی نہیں استحکام حاصل ہو جانا چاہیے تھا۔

(۲) دوسرے خلیفہ حضرت عمرؓ ہیں، ان سے بھی دونوں طرح کی روایات آ رہی ہیں۔ اور ان کے یہاں بھی رخص بین کا التزام نہیں ہے، جن راویوں کے ذریعہ رخص کی روایات آ رہی ہیں وہ بھی صحیح کے راوی ہیں لیکن ترک رخص کے راوی ان سے زیادہ مضبوط ہیں۔ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہؒ میں سند صحیح منقول ہے عن الاسود قال رایت عمر بن الخطاب یوفع یدہ فی اول کعبہ فم لا یعود، اسود حضرت عبداللہ بن مسعود کے خصوصی شاگرد ہیں، دو سال تک حضرت عمرؓ کی خدمت میں بھی رہے ہیں علقہ بھی ان کے ساتھ تھے اور حضرت عمرؓ کی ہدایت کے مطابق انھوں نے تطبیق کا عمل ترک کر دیا تھا لیکن ترک رخص کو برقرار رکھا اور زندگی بھر ترک رخص پر عامل رہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کو ترک رخص پر عمل کرتے ہوئے دیکھا جس کو وہ نقل کر رہے ہیں، امام طحاوی نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو نقل کر کے ترک رخص کی ترجیح پر مدلل گفتگو کی ہے۔

حضرت عمرؓ سے رخص اور ترک رخص دونوں عمل کے ثبوت اور مدینہ طیبہ میں امام مالک کے عہد تک ترک رخص پر تعامل و تواتر سے یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ ترک رخص پر کثرت سے عمل پیرا رہے ہوں گے، اور شاذ و نادر رخص پر بھی عمل فرمایا ہوگا، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ بارہ سال کے عہد خلافت میں جس عمل کو اختیار کرتے رہیں اس کو مدینہ طیبہ میں مستقر اور حاصل نہ ہو۔

(۳) تیسرے خلیفہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار رافضیوں کی فہرست میں کہیں نظر سے نہیں گذرا، قرین قیاس یہی ہے کہ وہ بھی ایسے پیش رو خلفاء کی طرح ترک رخص پر

حامل رہے، کیونکہ رُفْع ایک وجودی فعل ہے، اگر رُفْع ہوتا تو اس کا مقول ہونا ضروری تھا، ترک رُفْع غیر وجودی فعل ہے اور اس کا نقل ہونا ضروری نہیں ہے۔

(۴) چوتھے خلیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، ان سے بھی دونوں عمل مقول ہیں، لیکن رُفْع کے ناقل بہت کم ہیں یعنی ایک یا دو افراد ہیں اور ترک رُفْع کے ناقل تمام اہل کونہ ہیں، اور حضرت علیؑ کے تمام علامہ تارکین ہیں اور یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ حضرت علیؑ کے نزدیک ترک رُفْع کا عمل راجح اور یکثرت تھا۔

حضرت علیؑ کا ترک رُفْع کا اثر مسند صحیح لمحاوی، مصنف بن ابی شیبہ اور تنقیہ میں موجود ہے ان علیہا کان یرفع بیدہ اذا افتتح الصلوة ثم لا یعود۔  
خلافت راشدہ میں رُفْع اور ترک رُفْع کی مختصر کیفیت کے بعد مشہور اسلامی علمی مراکز کی صورت حال پر بھی اجمالی نظر ڈال لینی چاہیے۔

### مدینہ طیبہ میں ترک و رُفْع

مدینہ طیبہ مجدد رسالت سے، حضرت علیؑ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ تک ہر اعتبار سے عالم اسلام کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے اور اس کے بعد بھی مدینہ طیبہ نے فقہا و مسید بھر مغار تابعین، پھر امام مالک کے عہد تک اس کی مرکزیت بڑی حد تک برقرار رہی۔

خلفاء راشدین کا عمل کثرت کے ساتھ ترک رُفْع کا رہا، اس لیے امام مالک کے زمانے تک رُفْع یہ بن کو فروغ حاصل نہ ہوا، لیکن چونکہ رُفْع یہ بن پر بھی شاذ و نادر عمل ہوتا رہا، اور کچھ لوگوں نے رُفْع یہ بن پر نہ صرف یہ کہ کثرت کے ساتھ عمل کیا بلکہ اس کی بقا کی بھی کوشش کی، اس لیے کسی نہ کسی درجہ میں رُفْع یہ بن پر بھی عمل کیا گیا تاہم امام مالک کے دور تک ترک رُفْع پر عمل کی کثرت رہی، ابن رشد نے (بدایت المجتہد ص ۱۳۳) میں لکھا ہے

منہم من اقتصر بہ علی الاحرام فقط ترجیحا لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب، وهو مذهب مالک لموافقة العمل بہ۔ کچھ فقہاء نے رُفْع یہ بن کو حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت براءؓ بن عازب کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے صرف تجرید کے ساتھ حاکم کیا ہے، اور انہی امام مالک کا مذہب ہے اس لیے کہ

اس کی موافقت میں عمل جاری تھا۔

امام مالکؒ کے یہاں قتال اہل مدینہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لیے لموافقة العمل بہ کے یہی معنی ہیں کہ امام مالکؒ کے زمانہ تک اہل مدینہ کا عمل ترک رُفْع کا تھا، اس لیے ابن عربیؒ کی روایت کے خلاف مسلک اختیار کرنے کی بنیاد قتال اہل مدینہ ہے۔

### مکہ مکرمہ میں ترک و رُفْع

دوسرا بڑا علمی مرکز مکہ مکرمہ ہے، اگرچہ عہد رسالت اور صحابہ کے ابتدائی زمانہ میں یہاں علم کا زیادہ چرچا نہیں تھا لیکن صحابہ کے آخری زمانہ میں اور تابعین کے دور میں یہاں علم پھیلنا چلا گیا، رُفْع یہ بن کے مسئلہ میں وہاں کیا حال تھا، اس کا کچھ اندازہ ابو داؤد اور مسند احمدؒ کی اس روایت سے ہو سکتا ہے عن میمون المکی انه رأى عبد الله بن الزبير صلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بیدہ فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبير صلى صلوة لم ار احداً لیصلیها فوصفت له هذه الاشارة فقال ان احببت ان تنظر الی صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلوة عبد الله بن الزبير (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۸۸، مسند احمد ج ۱ ص ۲۵۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے مختلف مقامات پر رُفْع یہ بن کر کے نماز پڑھائی تو میمون مکی کو بہت حیرت ہوئی، انھوں نے فوراً ابن عباسؓ کی خدمت میں پہنچ کر عرض کیا کہ ابن زبیرؓ نے تو ایسی نماز پڑھائی ہے کہ میں نے کبھی کسی کو ایسی نماز پڑھتے نہیں دیکھا، تو حضرت ابن عباسؓ نے اُن کی حیرت کو ختم کرنے کے لیے فرمایا کہ یہ بھی سنت ہے۔

عبداللہ بن زبیرؓ کے ہاتھ پر یزید کے انتقال کے بعد ۶۴ میں بیت ہوئی ہے، اور وہ ۷۳ تک مکہ مکرمہ میں حکمران رہے ہیں، یہ واقعہ اسی زمانہ کا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۶۴ تک مکہ مکرمہ میں رُفْع یہ بن پر عمل اتنا کم تھا کہ عام مسلمان اس سے واقف بھی نہیں تھے۔

عبداللہ بن زبیرؓ نے چونکہ نماز حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سیکھی تھی، حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے وقت ابن زبیرؓ کی عمر صرف بارہ سال تھی، اس عمر میں جو نماز انھوں نے سیکھی اس میں رفع یہ بین رہا ہوگا، اس لیے وہ اسی کے مطابق نماز پڑھتے رہے، جب مکہ مکرمہ میں انھیں اقتدار اعلیٰ حاصل ہو گیا اور انھوں نے رفع یہ بین کے ساتھ امامت شروع کی تو مکہ مکرمہ میں اس عمل کو فروغ حاصل ہو گیا، امام شافعیؒ کے رفع یہ بین کو ترجیح دینے میں، مکہ مکرمہ کے تعامل کا بھی دخل ہے۔

### کوفہ میں ترک و رفع

کوفہ تیسرا بڑا علمی مرکز ہے، مورخین نے لکھا ہے کہ یہ شہر حضرت عمرؓ کے دور سے چوتھی صدی کے اوائل تک علم کا گہوارہ رہا ہے، ایک ہزار سے زیادہ صحابہ کرام یہاں آ کر آباد ہوئے جن میں چوبیس بدری صحابی ہیں، اور تین عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، پھر یہ کہ اہل کوفہ نے صرف کوفہ میں آباد ہو جانے والے صحابہ کے علوم پر قناعت نہیں کی، بلکہ عہدِ تابعین ہی سے ان کا مدینہ طیبہ جانا، اور وہاں کے اکابر صحابہ سے علمی استفادہ کرنے کے واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں، امام بخاریؒ کے زمانہ تک کوفہ کی علمی مرکزیت کی شان پوری طرح برقرار معلوم ہوتی ہے کہ بخاریؒ میں سب سے زیادہ روایتیں کوفہ کے محدثین کی ہیں، بخاریؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ کوفہ اور بغداد میں محدثین کے ساتھ میرا جانا اتنی بار ہوا ہے کہ میں اس کو شمار بھی نہیں کر سکتا۔

اس علمی مرکز میں رفع یہ بین کی صورت حال محمد بن نصر مروزی کے بیان میں آچکی ہے کہ ہزاروں صحابہ اور ان کے لاکھوں اہل علم متنبسین کے اس شہر میں سب ہی اجماعی طور پر ترک رفع پر عمل پیرا رہے ہیں، اگرچہ کوفہ میں اقامت اختیار کرنے والے صحابہ کرام میں بعض رفع یہ بین کی روایت کرنے والے بھی تھے اور ان کے حلقہٴ اثر میں رفع یہ بین پر عمل ہونا چاہیے تھا لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہما کے ترک رفع کو ترجیح دینے کی وجہ سے رفع یہ بین کا عمل اس شہر میں رواج نہ پاسکا اور بالکل ہی متروک ہو گیا۔

### ائمہ کے یہاں ترک و رفع

خلافت راشدہ اور ان مشہور علمی مرکزوں کے تعامل کا اثر، ائمہ متبوعین کے مسلک میں نمایاں ہے، امام اعظمؒ کا مسلک ترک رفع ہے اور یہ سلسلہ کوفہ میں قیام کرنے والے صحابہ، خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے خلائفہ پھر خلیفہٴ رابع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے چلا ہے، اگر ان حضرات کے یہاں رفع کی کثرت ہوئی تو کوفہ میں اس کا چرچا ہونا چاہیے تھا، لیکن یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمام اہل کوفہ اجماعی طور پر ترک رفع پر عمل پیرا تھے۔

دوسرے امام، حضرت امام مالکؒ ہیں جو مدینہ طیبہ میں مقیم رہے، امام مالکؒ کا طریق ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کو، دوسرے تمام مقامات کے عمل پر ترجیح دیتے ہیں، انھوں نے رفع یہ بین کی روایات کو نقل کرنے کے باوجود اس پر عمل نہیں کیا، بلکہ اہل مدینہ کے تعامل کی بنیاد پر ترک رفع کو اختیار کیا اور مالکیہ کے یہاں اسی پر عمل ہے۔

البتہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک رفع یہ بین کا ہے، امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے شاگرد ہیں، اور امام احمدؒ، امام شافعیؒ کے خلائفہ میں ہیں تو یہی کہا جائے گا کہ اساتذہ نے دوجہ کے دو بڑے ائمہ نے ترک رفع کو ترجیح دی ہے اور خلائفہ کے درجے کے دو امام رفع یہ بین کی ترجیح کے قائل ہوئے ہیں، اس طرح غور کیا جائے تو ائمہ کے مسلک کی رو سے بھی ترک رفع ہی کو قوت اور فوقیت حاصل رہی کہ ہر موقع پر اساتذہ کی رائے بھلائیے کے مقابلہ پر پختہ اور مضبوط تسلیم کی جاتی رہی ہے۔

### خلائفہ کی رائے میں تبدیلی کی وجہ

یہاں فطری طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عہد رسالت سے امام مالکؒ کے دور تک مدینہ طیبہ میں ترک رفع کی کثرت ہے، اور کوفہ میں اس کے بعد بھی صرف ترک رفع کا رواج ہے، اور امام شافعیؒ امام مالکؒ کے براہ راست اور امام اعظمؒ کے بیک واسطہ شاگرد ہیں، اسی طرح امام احمدؒ بھی سلسلہٴ تلمذ میں داخل ہیں تو ان کے یہاں اپنے اساتذہ کے خلاف رائے قائم کرنے کی کیا وجہ ہوئی، تجزیہ کے بعد جو اسباب بیان کئے جاسکتے ہیں

ان کا حاصل تین باتیں ہیں۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ ان حضرات کے دور تک ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ اس مسئلہ میں دوسری رائے قائم کرنے کی گنجائش پیدا ہوگئی۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ ترجیح کے معیار میں بھی تبدیلی پیدا ہوگئی، پہلے یعنی دوسری صدی کے نصف تک تعامل صحابہ و تابعین اصل معیار تھا، پھر جرح و تعدیل کے بعد سند کو اولیت دی جانے لگی۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ امام شافعی کے پیش نظر اہل مکہ کا تعامل رہا، جہاں ان کی پرورش ہوئی اور عرصہ دراز تک وہیں ان کا قیام رہا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں بنیادوں کی وضاحت کی جائے۔

### (۱) صورت حال میں تبدیلی

خلافت راشدہ اور صحابہ کرام کے ابتدائی زمانہ میں اس مسئلہ کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں تھی، جس نے پیغمبر علیہ السلام کو جس طرح نماز پڑھتے دیکھا وہ اسی طرح سے عمل کرتا تھا اور اسی لیے ان حضرات کے زمانہ میں اس مسئلہ پر بحث و گفتگو کی خبر منقول نہیں، البتہ صحابہ کرام کے آخری زمانہ میں اس مسئلہ کو اہمیت دی جانے لگی۔ مدینہ طیبہ میں حضرت ابن عمرؓ نے رفع یدین کی بقاؤ کی کوشش کی اور حضرت ابن زبیرؓ کی وجہ سے مکہ مکرمہ میں تو اس عمل کو قوت حاصل ہوگئی، ان دونوں صحابہ کرام کا انتقال ۳۷ھ میں ہوا ہے۔

پھر یہ مسئلہ فقہاء و محدثین کے یہاں زیر بحث آنے لگا، جیسے ابراہیم بن عثمان (متوفی ۹۵ھ) سے حضرت مغیرہؓ نے حضرت وائلؓ کی روایت پیش کر کے رفع یدین کے بارے میں سوچا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت وائلؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دیکھنے میں ایک اور پچاس کی نسبت ہے۔ اور جب کسی مسئلہ میں نوک جھوک شروع ہو جاتی ہے تو ارباب تحقیق کے یہاں اس میں اختلاف رائے ہونے لگتا ہے خصوصاً اس صورت میں جبکہ علماء کی گفتگو مناظرانہ رنگ اختیار کر گئی ہے، اور اس مسئلہ میں پہلی صدی کے آخر میں یہی صورت حال پیدا ہوگئی تھی۔

### امام اعظمؒ کی امام اوزاعیؒ سے گفتگو

یہ گفتگو بھی دوسری صدی کے نصف سے پہلے کی ہے اور یہ اسی انداز کی حامل ہے، مختلف قاضی اعتماد کتابوں میں اس کو نقل کیا گیا ہے کہ امام اعظمؒ سے امام اوزاعیؒ نے دارالخلائط میں یہ یہ پوچھا کہ آپ کے رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ امام اعظمؒ نے جواب دیا، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، امام اوزاعیؒ نے کہا یہ کیسے؟ جبکہ مجھ سے زہری نے یہ پسند سالمؓ من اہیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ آپ کا افتتاح صلوٰۃ میں اور رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین فرماتے تھے، امام اعظمؒ نے جواب دیا کہ مجھ سے حماد نے یہ سند ابراہیم بن علقمہ و الاسود بن عبداللہ بن مسعودؓ یہ بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افتتاح صلوٰۃ کے علاوہ کہیں رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔ امام اوزاعیؒ نے کہا کہ میں آپ کے سامنے زہریؓ من سالمؓ ابن عمرؓ کی سند سے حدیث پیش کر رہا ہوں اور آپ حماد بن ابراہیمؓ کی سند سے حدیث پیش کر رہے ہیں؟ امام اعظمؒ نے فرمایا، حماد زہریؓ سے زیادہ نفعی تھے، اور ابراہیمؓ سالمؓ سے زیادہ نفعی تھے اور علقمہؓ فقہ ابن عمرؓ سے کمتر نہیں تھے، اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحابیت کے سبب فضیلت حاصل ہے اور اسود بھی بڑے صاحب علم و فضل تھے، اور عبداللہؓ و عبداللہ بن ابی جہازؓ امام اوزاعیؒ کا حشوش ہو گئے۔

اس واقعہ سے علماء احناف نے یہ سمجھا ہے کہ جس طرح امام اوزاعیؒ دو روایتوں سے ایک کو علو سند کی بنا پر ترجیح دینا چاہتے تھے، امام اعظمؒ نے راویوں کی قناعت کی بنیاد پر ترجیح دی ہے اور خنیفہ کے یہاں اسی اصول کو ذہب منصور قرار دیا گیا ہے لیکن دوسری بات یہ ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مقابلہ پر حضرت ابن عمرؓ کے بیان کو قبول نہیں کر رہے ہیں کیونکہ ابن عمرؓ اپنے تمام فضائل کے باوجود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ سے چھوٹے ہیں، ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ السابِقون الاولونؓ میں ہیں، اور حضرت ابن عمرؓ ہجرت کے وقت صرف تیرہ سال کے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت وہ

چوبیس سال کے تھے، ایک نوجوان صحابی پران دونوں بزرگ صحابہ کو جو فقیہ حاصل ہو سکتی ہے اس کا ادراک مشکل نہیں ہے۔

### امام محمد کی وضاحت

اس کی تفصیل امام محمد نے کتاب الحج میں اس طرح بیان کی ہے کہ پہلے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قائلین رفع کے استدلال میں ذکر کیا، پھر تبصرہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا۔

”حضرت علیؓ بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سند قوی یہ بات ثابت ہے کہ وہ بگیر افتتاح کے علاوہ کسی جگہ رفع یہ نہیں کرتے تھے اور یہ بات ظاہر ہے کہ علیؓ ابن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعودؓ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عبداللہ بن عمرؓ سے بہت زیادہ علم رکھتے تھے، اس لیے کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کو قائم کیا جائے تو عقل اور کمال عقل رکھنے والے صحابہ مجھ سے قریب رہا کریں، اور پھر ان کے بعد اس وصف میں دوسرے درجے والے، پھر ان کے بعد تیسرے درجہ والے رہا کریں۔ اس لیے ہم نہیں سمجھتے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنا تکمیل پر پہنچے اور کھڑے ہوئے تو اہل بدر کے علاوہ کوئی صحابی انکلی صف میں رہ سکیں گے، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مسجد نبویؐ میں پہلی اور دوسری صف میں تو اہل بدر اور ان جیسے ارباب فضیلت ہی رہیں گے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ، جوانوں کی صف میں ان سے پیچھے ہیں گے، اس لیے ہمارا یقین ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور ان جیسے اہل بدرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے کیونکہ یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب تھے اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں کیا مکمل کرتے ہیں اور کیا مکمل ترک فرماتے ہیں اس کو سب سے زیادہ سبھی لوگ جانتے ہیں اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ امام مالک نے نسیم بن عبداللہ الجمر اور ابو جعفر انصاری سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے بیان کیا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو تکبیر تو ہر خفض اور رفع کے موقع پر کہتے تھے اور رفع یہ بن صرف افتتاح صلوة کے وقت کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث بھی حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کے موافق ہے،

لیکن ہمیں حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کی روایت کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہیں، مگر آپ ہی کی حدیث سے آپ کے خلاف استدلال کے لیے ہم نے اس کو بھی ذکر کر دیا ہے۔“ (کتاب الحج، امام محمد ص ۱۲۱)

امام محمد کی عبارت سے یہ بات واضح ہے کہ رفع یہ بن کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کی روایت کو ترجیح دینے کی بنیاد ان حضرات کا نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرب، اور آپ کے احوال سے زیادہ واقفیت ہے اور دوسرے یہ کہ قتال بھی اسی پر ہے۔

ہمارا نشانہ یہ ہے کہ امام شافعی کے دور سے پہلے ہی اس مسئلہ میں مناظرانہ انداز پر بحث و گفتگو کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، اور ایسی صورت میں دورائے قائم کرنے کی مجالش نکل آئی۔

### (۲) ترجیح کے معیار میں تبدیلی

دوسری بات یہ ہے کہ امام شافعی کے دور سے پہلے ایک اور تبدیلی پیدا ہوئی کہ ثن جرح و تعدیل ایجاد ہوا، اور اس کا پہلے سے زیادہ اہمیت دہی گئی اور قتال صحابہ تابعین سے سند کے مقابلہ پر چشم پوشی کرنا درست سمجھا جانے لگا اور جس طرح امام مالک نے اختلافی مسائل میں قتال اہل مدینہ کو ترجیح قرار دیا تھا امام شافعی نے محدثین کے مقرر کردہ اصول اور صحت سند کو ترجیح قرار دیا، ان کا اصول مشہور ہے کہ وہ اختلافی مسائل میں اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں جو سند کے اعتبار سے سب سے زیادہ صحیح ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی صدی کے اوخر تک صدق و دیانت کا دور دورہ تھا اس لیے رجالِ سند کی چھان بین ان کے عوال کی پوری پوری تحقیق و تنقید کا درواج نہیں تھا، امام مسلم نے مقدمہ میں ان کی سرین (الفہرست ۱۱۰ھ) کی بات نقل کی ہے کہ ہم مسکونوا یسنالون عن الاستاذ فلما وقعت الفتنة قالوا اسمو النار جالحکم فیظن الی اهل السنة فبوخذ حدیثہم وینظر الی اهل البدع فلا یوخذ حدیثہم پہلے لوگوں میں رجالِ استاد کے بارے میں تحقیق کا درواج نہیں تھا، پھر جب فتنہ پیش آ گیا تو انھوں نے

کہا کہ رجال سند کے نام بتا دیے دیکھا جائے گا کہ رجال اہل سنت ہیں تو حدیث لی جائے گی اور اہل بدعت ہیں تو نہیں لی جائے گی۔“

حافظ سخاوی نے بھی اپنی کتابوں میں اس طرح کی بات لکھی ہے کہ تحقیق اور احتیاط اور رجال کے سلسلے میں کلام کو محد صحابہ سے پایا جاتا ہے لیکن قرن اول یعنی صحابہ اور کبار تابعین کے دور میں ضعیف راویوں کی تعداد بہت ہی کم تھی، قرن اول کے بعد یعنی اواسط تابعین کے زمانہ میں قلیل اور ضعیف اعتبار سے ضعیف راویوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا، پھر جب تابعین کا آخری دور آجئے ۱۵۰ھ کے قریب بھٹنا چاہیے تو توثیق و ترجیح کے سلسلے میں ائمہ کی جانب سے گفتگو کی جائے لگی، جیسے امام ابو حنیفہؒ نے جامعہ کے بارے میں فرمایا مدارایت الکذب من جمابر الجھفی، پھر سخاوی نے پھر اور ائمہ جرح و تعدیل کے نام ذکر کئے اور ان کے طبقات کی طرف بھی اشارہ کیا۔ (علاء المذاہب ج ۱ ص ۱۳۳)

مقصود یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک کے دور سے کچھ پہلے ہی دین کو نقصان پہنچانے والے افسانوں کا دور اذہ کل گیا تھا اور ان سے حفاظت کے لیے قرن جرح و تعدیل کی ضرورت محسوس کر کے اس کی ابتداء کر دی گئی تھی اور امام شافعی کے دور میں بڑی حد تک یہ فن کھمر کر سامنے آ گیا تھا، اس طرح الحمد للہ اسلاف کرام کی جدوجہد سے دین کا حرم محفوظ ہو گیا اور فرقہ پلٹہ کی جانب سے داخل کئے جانے والے غلط افکار و نظریات سے دین کی حفاظت کا بہتر اور حکم انظام کر لیا گیا۔

لیکن اس کے ساتھ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق سند اور فن جرح و تعدیل کی ایجاد کا خشتا تو یہ تھا کہ دین میں ان چیزوں کو داخل ہونے سے روکا جائے جو دین میں سے نہیں ہیں لیکن یہ صورت بھی پیش آئی کہ کچھ لوگوں نے صحیح اور قسیم کے درمیان امتیاز کے لیے تعال سلف سے اغماض اختیار کرتے ہوئے صرف سند پر انحصار کر لیا اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ کہیں کہیں دین میں ثابت شدہ چیزوں کو بھی سند کی ترازو پر تولتا جانے لگا۔

۱۔ حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات مختلف ائمہ میں ایک جگہ موجود ہے، دیکھئے معارف السنن ج ۲، ص ۳۶۲۔ حاشیہ الا بیوۃ الفوائد از شیخ ابوبکر ۳۲۸۔ اور حضرت مولانا احمد رضا صاحب بجنوری نے بھی ملفوظات محدث کشمیری، ص ۳۳۳ میں ”تعال سلف“ کے عنوان سے اس طرح کا ملفوظ نقل کیا ہے۔ (مرتب)

مسئلہ رفع یدین میں بھی یہی ہوا کہ ترک رفع تعال سے تو اثر کی حد تک ثابت ہے، لیکن جب اس مسئلہ میں سند پر انحصار کر لیا اور سند کی قوت کی بنیاد پر ترجیح کے عمل کا زمانہ آیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع والی روایت امام اعظمؒ کے اسح الا سانیہ والے اس طریق سے تو سنی بقبول حاصل نہ کر سکی تھے انھوں نے امام ابو زائجؒ کے مقابلہ پر پیش کیا تھا، اور جس طریق سے یہ محدثین تک پہنچی اس پر کلام کی تنقید بھی ہو گئی تھی، اس کو سن اور کسی نے صحیح قرار دے دیا، جبکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت مضبوط سند کے ساتھ نقل ہوتے ہوئے محدثین تک پہنچی تو وہ اپنے مقررہ اصول کے مطابق تعال سلف سے اغماض برتتے ہوئے اس کی ترجیح کے قائل ہو گئے۔ امام شافعیؒ چونکہ مسائل میں محدثین کے طریقے کو اختیار کرتے ہیں، اس لیے مسئلہ رفع یدین میں انھوں نے بھی قوت سند کی بنیاد پر رفع یدین کو ترجیح دے دی۔

### اہل مکہ کا تعال

امام شافعی کے یہاں مسئلہ رفع یدین میں اپنے پیش رو اساتذہ کرام اور مجتہدین کے خلاف رائے قائم کرنے کی تیسری بنیاد اہل مکہ کا تعال ہے۔ امام شافعیؒ، اپنی والدہ کے ساتھ بچپن ہی میں مکہ مکرمہ آ گئے تھے یہیں ان کی تعلیم کا آغاز ہوا۔ حصول علم کے لیے مدینہ طیبہ بھی جانا ہوا مگر پھر مکہ مکرمہ ہی لوٹ آئے، پھر وفات سے چند سال پہلے مصر منتقل ہو گئے۔

نیز یہ بات آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ ۶۳ھ تک مکہ مکرمہ میں بھی ترک رفع پر عمل تھا، لیکن حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے اقتدار میں آنے کے بعد وہاں رفع یدین کو فروغ حاصل ہو گیا تھا، اس لیے جس طرح تعال اہل مدینہ، امام مالک کے مسلک کی بنیاد ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کی بنیاد تعال اہل مکہ ہے۔ واللہ اعلم۔

### خلاصہ مباحث اور ترک کی وجوہ ترجیح

مسئلہ بذات خود اہمیت کا حامل نہیں، اولیٰ وغیرہ اولیٰ کا اختلاف ہے۔ لیکن ملاحظہ



اعزاز گفتگو نے اس کی اہمیت میں اضافہ کر دیا، اس لیے پہلے فریقین کے دلائل کا مستفادہ جائزہ لیا گیا پھر مسئلہ کی تسبیح کے لیے تاریخی شاہد پیش کئے گئے، خلاصہ یہ ہے کہ احادیث دونوں طرف ہیں، امام بخاری نے رفع یدین کو ترجیح دی ہے اور اس کے لیے دو روایتیں پیش کی ہیں لیکن ان دونوں روایتوں سے کسی بھی طرح رفع یدین کا مستند مسترہ ہونا یا آخری عمل ہونا ثابت نہیں ہوتا، اس لیے یہ کہا نہ پڑتا ہے کہ محدثین یا ان کے اصول کے مطابق فیصلہ کرنے والے حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں پائی جانے والی سند کی ظاہری قوت سے متاثر ہو کر رفع یدین کا سرسری اور سطحی فیصلہ کر گئے اور انھوں نے ترجیح پر استدلال سے پہلے مندرجہ بالا حقیقت اور روایت میں پائے جانے والے طرح طرح کے اضطراب و اختلاف کی طرف توجہ نہیں کی، ورنہ امام مالکؒ کی طرح ان کا فیصلہ ترک رفع کا ہوتا۔

یہ تو امام بخاری کے مقالات پر لیے گئے جائزہ کا اختصار، جہاں تک اس سلسلہ میں پیش کردہ دیگر حقائق کا تعلق ہے تو ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع رائج ہے جس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) رفع یدین کے روائے، مجدد رسالت میں یا تو جو ان صحابہ ہیں یا وہ لوگ ہیں جنھوں نے بارگاہ رسالت میں چند ہی روز قیام کیا ہے، یہ لوگ نماز کے بارے میں نازل ہونے والے تدبیری احکام کے یقینی شاہد نہیں ہیں، جبکہ ترک رفع کے راوی وہ صحابہ کرامؓ ہیں جو ان تمام احکام کے تجربے اور مشاہدے سے گزرے ہیں اور انھیں اول سے آخر تک نماز کے بارے میں نازل ہونے والے تدبیری احکام کا پوری بصیرت کے ساتھ علم ہے، اس لیے ترک رفع رائج ہے۔

(۲) رفع یدین کے راوی صحابہ کرامؓ کا عمل ہمیشہ رفع یدین کرنے کا نہیں رہا، ان سے ترک رفع کی روایات بھی یہ سنیں جنھوں نے منقول ہیں، جبکہ ترک رفع کے راوی وہ صحابہ کرامؓ خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل ہمیشہ ترک رفع کا رہا، ان سے رفع یدین کا کہیں بھی ثبوت نہیں ہے اس لیے ترک رفع رائج ہے۔

(۳) ترک رفع نماز کے سلسلے میں قرآن کریم کی اصولی ہدایت مبنی علیہما اللہ قانونین کے مطابق ہے، اور فقہاء احناف روایات میں اختلاف کے وقت قرآنی ہدایات سے

زیادہ توافق رکھنے والی صورت کو ترجیح دیتے ہیں، ان کا مقررہ اصول ہے اور اس کی متعدد مثالیں فقہ حنفی میں موجود ہیں، اس لیے یہاں بھی ترک رفع رائج ہے۔

(۴) رفع یدین کی تمام روایات فعلی ہیں، پورے ذخیرہ احادیث میں ایک روایت بھی ایسی پیش نہیں کی جاسکتی جس میں رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کا امر کیا گیا ہو جبکہ ترک رفع کی روایات فعلی بھی ہیں اور قولی بھی، اور قولی روایات، معارضہ سے محفوظ ہیں، جیسے حضرت جابر بن سرہ کی مسلم شریف کی روایت مالمی اور اکرم والمعی ابیدیکم تا اسکنوا اللہ الصلوۃ، یہ روایت ترک رفع کے لیے نص صریح ہے، اور اگر فرقہ ثانی کے خیال کے مطابق اس کو سلام سے متعلق مان بھی لیا جائے تو اٹھا، صلوۃ میں رفع یدین کی ممانعت اسی روایت سے دلالت النقص کے طور پر بدرجہ اولیٰ ثابت ہوتی ہے، اس لیے ترک رفع رائج ہے۔

(۵) نماز ایک ایسی عبادت ہے جس میں احکام کا تغیر توسع سے تنگی اور حرکت سے سکون کی طرف ہوا ہے، تمام فقہاء رفع یدین کے سلسلے میں اسی اعداز کو تسلیم کرتے ہیں کیونکہ ظاہر یہ ہے علاوہ تمام فقہاء محدثین، چند مقامات کے رفع کو احادیث صحیحہ میں ہونے کے باوجود ترک کر رہے ہیں، گویا اس سلسلے میں چند مقامات پر رفع کا نسخ سب کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقت ہے صرف دو مقام پر رفع اور ترک رفع میں اختلاف ہے، احتیاط کا تقاضہ ہے کہ یہاں بھی انہی روایات کو ترجیح دی جائے جن میں ترک کی بات نقل کی گئی ہے۔

(۶) ترک رفع کے راوی زیادہ فقیہ ہیں، فقہ رواۃ کی بنیاد پر ترجیح دینا بہت سے فقہاء و محدثین کے یہاں پسندیدہ طریقہ ہے، اس لیے ترک رفع رائج ہے۔

(۷) مجدد رسالت میں ترک رفع پر عمل کی کثرت رہی اور رفع یدین پر عمل ہوا جیسا کہ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت پر، امراہم نخعی کے تبصرہ سے واضح ہے کہ دونوں عمل میں ایک اور پچاس کی نسبت رہی، اس لیے ترک رفع رائج ہے۔

(۸) خلافت راشدہ میں ترک رفع کا تعالٰی رہا، اس لیے ترک رفع رائج ہے۔

(۹) مشہور اسلامی مراکز یعنی مدینہ طیبہ میں امام مالکؒ کے دو ترک رفع پر تھاں رہا،

مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافت سے پہلے ترکہ دفع پر تعامل رہا اور کوفہ میں ابتداء سے کئی صدی تک صرف ترکہ دفع ہی پر عمل رہا، اس لیے ترکہ دفع ہی رائج ہے۔

(۱۰) اساتذہ کے درجہ کے دو بڑے امام، ترکہ دفع کے قائل ہیں، اور ثلاثہ کے درجہ کے دو امام دفع یدین کے قائل ہیں۔ اس لیے ترکہ دفع رائج ہے۔ (واللہ اعلم)

